ف
م د







کتابخانه آستان قدس

اسم کتاب: جواهر الکلام فی شرح شرایع الاسلام - عربی

~~مصنف~~ مؤلف: شیخ محمد حسن بن شیخ محمد باقر اصفهانی

خطی: نسخ ۲۰ سطری

~~چاپی~~

سال ~~طبع~~ یا تحریر: — عدد اوراق: ۳۳۵

جزء کتب: فقه شماره: ۹۷

شماره عمومی: ۲۳۰۷ شماره قبض:

واقف: معلوم نشد تاریخ وقف: —

طول: ۲۱ عرض: ۱۵/۷ سانتیمتر قطع:



## شناسنامه آسیب شناسی

| | | | | |
|---|---|---|---|---|
| نسخه شناسی | عنوان | جواهر الکلام | | |
| | درجه نفاست | عادی | | خطی ✓ / چاپ سنگی |
| | تعداد اوراق | ۳۳۵ | اندازه | ۲۱×۱۵ |
| | قطع | وزیری | شماره اموالی | ۲۳۰۷ |
| آسیب شناسی و اقدامات مرمتی | درصد تخریب اوراق | ۱۰ / ۲۰ / ۵۰ / ۸۰ | از هم پاشیدگی عطف | دارد / ندارد ✓ |
| | نیاز به جعبه | دارد / ندارد ✓ | نوع آفت | شیمیایی / زیستی / فیزیکی |
| | نیاز به جلد سازی | دارد / ندارد ✓ | نیاز به مرمت جلد | دارد / ندارد ✓ |
| | نیاز به مرمت اوراق | دارد / ندارد ✓ | نیاز به دوخت عطف | دارد / ندارد ✓ |
| | نیاز به لکه گیری | دارد / ندارد ✓ | نیاز به گردگیری | دارد / ندارد ✓ |
| | نیاز به آفت زدایی | دارد / ندارد ✓ | نیاز به اسیدزدایی | دارد / ندارد ✓ |

بررسی کنندگان: ۱. علیزاده ۲. دهقان پور ۳.

تاریخ بررسی: ۸۹/۷/۱۴

اقدامات انجام شده:

تاریخ اقدام:

کتابخانه آستان قدس

اسم کتاب ........ جواهر الکلام فی شرح شرایع الاسلام – عرب

~~مصنف~~ مؤلف ........ شیخ محمد حسن بن شیخ محمد باقر اصفهانی

خطی ~~چاپی~~ ........ نسخ ۲۵ سطری

سال ~~طبع~~ یا تحریر ........ – عدد اوراق ........ ۳۳۵

جزء کتب ........ فقه شماره ........ ۹۷

شماره عمومی ........ ۲۳۰۷ شماره قبض ........

واقف ........ معلوم نشد تاریخ وقف ........ –

طول ........ ۲۱ عرض ۱۵ و ۷ سانتیمتر قطع ۹

اخبار خاصه

فقه

تفسیر

فقه خاصه

٦٧

٥٣٣





۹۷

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي ختم الشرائع باسمحها طريقة واوضحها حقيقة واظهرها
برهانا واكثرها اعوانا واصطفى لوحيه اشرف الانبياء قبيلة واقربهم اليه وسيلة
المبعوث بخير الامم محمد صلى الله عليه وسلم وعلى آله وعترته الذين بهم معجزة نبوته
وقرين معجزته وايد رسالته وبعد فيقول العبد القاصر العاثر محمد حسن
ابن المرحوم الشيخ باقر احسن الله اليهما واذاقهما حلاوة نشاتيهما اني قد رايت
كتاب الشرائع من مصنفات الامام المحقق المدقق نجم الملة والدين
ذا على عليين قرانا في الاحكام الشرعية وفرقانا في العلوم الفقهية فائقا من
تقدم مراحا وانقانا وانموذجا لمن تاخر عنه ولسانا وكثيرا ما كنت
وارجو من الله تعالى فضلا منه ومنا ان امزجه بشرح يكشف للناظرين لثام قواعده
ويفتق اكمام شقاشقه ويخرج للعارفين كنوز فوائده ويوضح للمتاملين رموز
دقائقه ويعرفهم ماهر الخبير انطباق المسائل على قواعدها وارتباط الدلائل عقلا
ويوقف الناقد البصير على مزال اقدام شراحه ويرفع الاجمال ويدفع الاشكال
عن المطالب بحسن تحريره وايضاحه ويشتمل على ذكر الاقوال ومنشاها ووجوه
عباراته ويبين الحال في تزييف غير معتمدها تصريحا واشارة لكن العوائق
تمنعني والحوادث تردعني غير اني قابلتها بعزمة دونها العيوق
ليس تثنيه الملمات فاستخرت الله عز وجل وشرعت فيما كنت اتشوق واتطلع
وسميته جواهر الكلام في شرح شرائع الاسلام والله سبحانه اسئل ان
يجعله خير الزاد ليوم المعاد وان يقرنه بالتوفيق لتمام المراد ويمده بالتاييد
والسداد فانه اكرم من سئل واجود قال المصنف قدس سره كتاب الطهارة
الكتاب مصدر ثان لكتب من الكتب بمعنى الجمع او ثالث بادخال الكتابة
او رابع بادخال الكتب اي هذا مكتوب فيه مباحث الطهارة او
مجموع مسائل الطهارة او ما يجمع به مباحثها كالنظام لما ينظم به
ويحتمل ان يكون منقولا عرفيا كما نص عليه بما احتمل ان يكون
مجموع الكلمتين علم جنس او اسم جنس لما يتعلق بها ولا يضر تفاوتها

زيادة ونقصا





زيادة ونقصا وان قدح ذلك في العلم الشخصي لكنه مع بعده في نفسه
يفيده اعادتها بلفظها او بنصها او ذكر التعريف فليتامل وعبر بها
بالكتاب دون المقصد والمطلب لاتحاد مسائله بالجنس واختلافها
بالنوع بخلاف الثاني فانه اسم لما يجمع المسائل المتحدة في النوع المختلفة
في الصنف ومثله الباب والفصل والثالث فانه للمتحدة في الصنف المختلفة
بالشخص كذا قيل لكنه غير مطرد نعم الظاهر ان المناسب تعبير مسائل
المقصد والمطلب بعد تركونها تم من مسائل الكتاب والطهارة مصدر
طهر بضم العين وفتحها والاسم الطهر اخذ النظافة والنزاهة ومنه ثوب
طاهر اي من القذر وهو المناسب للاستعارة للذنوب والحيض
وسوء الخلق ولذا استدل بقوله تعالى ويطهركم تطهيرا وازواج مطهرة اي
من الحيض وسوء الخلق ولعله ظاهرا من باب استعمال اللفظ في
حقيقته ومجازه وان الله اصطفاك وطهرك اي نزهك وانهم اناس يتطهرون
اي يتنزهون وفي القاموس ان الطهارة نقيض النجاسة وعن الطراز
وطهارة بالفتح نظف ونقي من الخبث والدنس وهما يرجعان الى ما تقدم
وعرفا على ما هو المعروف كما قيل انه اكثر علمائنا اسم للوضوء او الغسل او التيمم
على جهة له تاثير في استباحة الصلوة فيخرج وضوء الحائض والتجديدي
والاغسال المندوبة ووضوء الجنب والتيمم للنوم ونحو ذلك او انها
لها مع التاثير في العبادة اباحة او كمالا فيدخل فيها بعض ما تقدم وان
خرج منها ايضا الاغسال للاوقات والغسل بعد التوبة فهي اعم من الاول
او انها لها مطلقا فيدخل فيها جميع ما ذكرنا وانها لها على احد الوجوه الثلثة
مع ازالة الخبث الشرعي فتكون جميع الاحتمالات ستة لكن الظاهر مراعاة
الصحة في السابقين اما لان لفظ الطهارة خارج من بين اسماء العبادات
فلا يجري فيه النزاع انها للاعم او للصحيح او يكون المعروف انما هو الصحيح
كيف كان فهل هي عبارة عن نفس الافعال او الحالة الحاصلة بعدها من
الاباحة او ما يجده الانسان من القرب الروحاني في الثلثة الاول او الاعم

وتكثر بملاحظة القرب مع المتقدمة الا ان الاقوى الاول هنا التبادر كما ان الاقوى
الاول ايضا بالقسمة للستة لعدم ثبوت غيره ولان المعروف بين المتشرعة والبحث
فيه ولقوله ع في الحايض اما الطهر فلا ولاغناء المعنى اللغوي في ازالة النجاسة
فلا يتكلف مؤنة النقل لكن قد يستدل على شمولها لها لازالة النجاسة بالتبادر
وبكثرة اطلاقها في الكتاب والسنة ولسان المتشرعة وباستبعاد جعل البحث
عنها بالعرض كما انه قد يستدل على شمولها للغير المبيح بتقسيم الطهارة الى الواجبة
والمندوبة وتقسيمها ثانيا الى المبيح وغيره وبان ما تفعله الحايض وضوء وكل
وضوء طهارة وفيه ان التبادر المدعى ممنوع والاستعمال في الكتاب والسنة
في الغالب مع المعنى اللغوي وبدونه مع القرينة واستعمالها في لسان المتشرعة
قد عرفت ان المعروف ما قلنا كما صرح به الشهيد على ما ستسمع والاستبعاد
يهون امره انه ليس عرضا بحثا بل له تعلق بالطهارة الحدثية والتقسيم المشهور
انما هو بتقسيم الثلثة وهو لا ينافي كونها اسما للمبيح منه وان وقع في كلام
بعضهم تقسيمها فلا بد من التزام كون المقسم اعم من المعرف
للتصريح الاول مع الظاهر لا يعارضه والقول بان كل وضوء طهارة مصادرة
محضة نعم يحتمل القول باختصاص لفظ طهارة في ذلك بخلاف المشتقات
كطهر وطهور وطاهر ويؤيده انه وجه الجمع بين نصهم هنا على كونها اسما
للمبيح وبين استدلالهم بمثل هذه المتصرفات في ازالة النجاسة كلفظ الطهور
ونحوه قال الشيخ في الخلاف الطهور عندنا هو المطهر المزيل للحدث والنجاسة
وعن التبيان ومجمع القرآن ومجمع البيان وغيرها طهورا اي طاهرا مطهرا
مزيلا للاحداث والنجاسات الى غير ذلك ولعله اولى من التزام الوضع حتى
في لفظ الطهارة للقدر المشترك الشامل لازالة النجاسة دفعا لمحذور
الاشتراك او المجاز والحكم اللازم من التخصيص مع شيوع استعمالها في الاعم
في كل من نوعيه بحيث لا يقصر بعضها عن بعض ويحمل التعريف ح
على خصوص الطهارات التي هي نوع من العبادات فتخرج الازالة وتدخل
في الخطابات الشرعية وينحل الاشكال عن التفسير والاستدلال بل يرتفع

الطهارة



الخلاف بين القول بشمولها وخروجها واختاره العلامة الطباطبائي وهو لا يخلو من
قوة الا ان الاقوى خلافه لما فيه من التجشم في تاويل ما لا يقبل التاويل من التصريح
الواقع من بعضهم وغيره مع ان دعوى شيوع استعمال لفظ طهارة في ذلك في خبر المنع و
ما ذكرنا من الفرق بينها وبين غيرها من المتصرفات اولى ولا يلزم من نقل المشتقات نقل المصدر
بل هو منقول لمعنى اخر ولا يشترط وجود المشتق منه معها بل يكفي اقتطاعها منه بذلك
المعنى قديما ثم لا يخفى ان النزاع في نحو ذلك ما هو الا اختلاف اصطلاح الا ان نقول انه نزاع
في اثبات المعنى المتشرعي الذي هو ضابطة الحقيقة الشرعية ما لم يعلم الحدوث وكما يظهر
من تحرير محل النزاع فيها وقد وقع تعريفها في لسان كثير من علمائنا فعن الشيخ في النهاية
ان الطهارة في الشريعة اسم لما يستباح به الدخول في الصلوة وعن القاضي بن البراج في
الروض كذلك بزيادة ولم يكن ملبوسا وما يجري مجراه وعن المهذب والموجز انها
استعمال الماء والصعيد على وجه يستباح به الصلوة او تكون عبادة تختص
بغيرها وعن الشيخ في المبسوط والاقتصاد الطهارة عبارة عن ايقاع افعال في البدن
مخصوصة على وجه مخصوص يستباح به الصلوة وعن ابن ادريس في اشتقاقه وعن
قطب الدين الراوندي انه الاحتراز التام ان الطهارة الشرعية هي استعمال الماء او
الصعيد نظافة على وجه يستباح به الصلوة واكثر العبادات وعن نجيب الدين
محمد بن ابي غالب في المنهج الاقصد الطهارة الشرعية هي ازالة حدث او حكمه بنوع
في صحة ما هي شرط فيه وعن المص في المعتبر انها اسم لما يرفع حكم الحدث وعن المسائل
المصرية انها استعمال احد الطهورين لازالة الحدث او لتاكيد الازالة وعن العلامة
في التحرير والتلخيص الطهارة شرعا ما له صلاحية في استباحة الصلوة من الوضوء
والغسل والتيمم وعن بعض كتبه هي وضوء او غسل او تيمم يستباح به عبادة
شرعية وفي القواعد الطهارة غسل بالماء او مسح بالتراب متعلق بالبدن
على وجه له صلاحية التاثير في العبادة وعن علي بن محمد القاشي انها احداث
صحة استعمال الطهور مشروط بالنية وعن الشيخ الجلي في شرح النهاية انها
التطهير من النجاسات ورفع الاحداث ولعله وافق بذلك بعض العامة والا فالمعروف
بين اصحابنا كما اشرنا اليه سابقا ان ازالة الاخباث ليست من الطهارة و

من هنا قال الشهيد في نكت الارشاد ان ادخال ازالة الخبث فيها ليس من اصطلاحنا
وعن بعضهم الغاء الطهور مواضعه وعن الحراني تعريفها بما له صلاحية رفع
الحدث او استباحة الصلوة مع بقائه قلت وهل اختلاف هذه
التعاريف هو بعد الاتفاق على معنى ولكنهم يختلفون في التعبير عنه
اما الشارح او غيره او ان هذا الاختلاف لاختلاف في المعنى لكون الطهارة
اسم للصحيح او للاعم او انها ما تشمل ازالة الاخباث مثلا او لا ولذا انها تشمل
وضوء الحائض ولا او انها تشمل الاغسال المندوبة وبما ولا او انها تشمل الوضوء
التجديدي او لا الى غير ذلك الذي يظهر في النظر ان كثيرا من الاختلاف
لاختلاف في المعنى فلا وجه للايراد على البعض مثلا بخروج وضوء ما
وعلى اخر بدخوله اذ قد يقول الاول انه ليس طهارة والاخر طهارة فكل يعرف
على مذهبه ويرجع النزاع ح معنويا وهذا الذي ينبغي ان يلحظ بالنسبة
للاستقراء والتتبع والا فكثير من الايرادات حتى نقل انه اعترض على تعريف
العلامة في القواعد بتسعة عشر اعتراضا لا ثمرة فيها فما رجع منها الى ما ذكرنا
كان للفقيه ان يعترضه اذ فعله يترتب عليه فوائد بناء على ثبوت الحقيقة
الشرعية فاستقرئ او تتبع وتامل جيدا وان اردت النقض في كثير من هذه
التعاريف والابرام فانظر ما كتبه الشهيد في غاية المراد في نكت الارشاد
فانه قد حاول الاحاطة لذلك وكل واحد منها اي الثلثة المتقدمة تنقسم الى
واجب ومندوب دون باقي الاحكام واطلاق الكل عليه في بعض المقامات
على ضرب من التاويل فالواجب من الوضوء وجوبا شرعيا فلو لو جب مقدمة
الواجب ما كان لصلوة واجبة اجماعا وكتابا وسنة او طواف واجب
اجماعا عن المنتهى وسنة وعن كنز العرفان ان وجب لعارض و
باقي الكلام فيه في الوضوء انشاء الله تعالى والظاهر من المصنف كاد يكون
صريحا الظاهر من غيره ممن حصر الغايات التي يجب لها الوضوء انه يجب
بالغير ولا يجب لنفسه وصرح به جماعة بل هو المشهور نقلا وتحصيلا
بل عن العلامة والكركي والشهيد الثاني نقل الاجماع عليه ولعل

الامر فيه



الامر فيه كذلك كما لا يخفى على من لاحظ كلماتهم في المقام وسيرتهم في كل عصر ومصر
من عدم الالزام والالتزام برفع الحدث الاصغر عند ظن الوفاة
وعدم امرهم المرضى به او التيمم بدله مع وقوع الحدث غالبا منهم وخلو
المواعظ والخطب وعدم اشارة من احد من الفقهاء لا في مقام الاختصار
ولا في غيره مع محافظتهم غالبا على المستحبات والاداب فضلا عن الواجبات
ومع ذلك كله فلم نعلم فيه خلافا ولم ينقله احد ممن يتعاطى نقل الخلاف
من الاقوال لكن الشهيد في الذكرى بعد ان ذكر الكلام في الغسل
بالنسبة للوجوب النفسي والغيري قال وربما قيل يطرد الخلاف في كل
الطهارات لا لان الحكمة ظاهرة في شرعيتها مستقلة ويظهر للمتامل في
كلامه السابق ان هذا القول ليس لنا ومما يدلك على هذا نقضه التمسك
بالاوامر المطلقة الدالة على وجوب الغسل بان حال هذه كحال اوامر الوضوء
وغسل الاواني ثم قال وهم يوافقون على ان المراد بوجوبها المشروط
فقد يراد بالطهارة في كلامه انما هي باقي الاغسال لا الوضوء لان الخلاف
انما هو معروف في غسل الجنابة ويظهر ايضا من المنقول عنه في القواعد
انه قول البعض العامة قال لا ريب ان الطهارة والستر والقبلة معدودة
من الواجبات في الصلوة مع الاتفاق على جواز فعلها قبل الوقت
والاتفاق في الاصول على ان غير الواجب لا يجزي عن الواجب فانحصر هنا
سؤال وهو ان احد الامرين لازم اما القول بوجوبها على الاطلاق
ولم يقل به احد او نفي الاجزاء وهو باطل ثم قال وهذا الاشكال البين هو
الذي الجأ بعض العلماء الى اعتقاد ان وجوب الوضوء او غيره من
الطهارات نفسي موسع قبل الوقت وفي الوقت وجوبا مضيقا
عند اخر الوقت ذهب اليه القاضي ابو بكر العنبري وحكاه الرازي في
التفسير عن جماعة وصار بعض الاصحاب الى ان وجوب الغسل بهذه المثابة
انتهى وكيف كان فعبارة الشهيد في الذكرى هي التي اوقعت بعض المتأخرين
في الوهم حتى عدوه قولا وربما جنح اليه بعضهم وعلى هذا التقدير فهم لا يمنعون

الوجوب الغيري وتظهر الثمرة في نية الوجوب قبل الوقت وفي العقاب عند ظن الموت مع التمكن منه او الوصول الى حد التهاون عرفا كما في غيره من الواجبات لو سلم لنا الاصل عموم البلوى والاجماعات المنقولة فيه وفي النية مع عموم البلية المؤيدة لتبعية الخلاف صريحا او ظاهرا مع السيرة القاطعة بين العوام والعلماء وخلو الخطب والمواعظ وعدم ذكر احد لها في الواجبات لا لاثم عنه للاحتضار وعدم الالزام به من النبي والصحابة والتابعين ولا لعلم لاحد من المحتضرين من نسائهم واصحابهم وعدم امر النبي اصحابه عند جهاد المشركين ولا امير المؤمنين في جميع حروبه لا سيما حرب صفين ومفهوم قوله تعالى اذا قمتم الدال على نفي وجوب الوضوء عند عدم الشرط وما يقال ان المنفي انما هو الوجوب بشرط الطهور المنطوق فيه وهو لا ينافي الوجوب النفسي يدفعه شهادة العرف بخلافه كما يدفع ايضا احتمال عدم حجية المفهوم في خصوص المقام لمكان وجود فائدة له غير التعلق وهي التنبيه على شرطية الصلوة مع ان اعتبار مثل ذلك ساد لباب حجية مفهوم الشرط وكذا ما يقال من ان المراد بالامر بالغسل انما هو الوجوب الشرطي دون الشرعي بدليل شمول الصلوة للنافلة ولا يجب ذلك لها مشروعها اجماعا يمنع الشمول الا للتبادر والعهدية الذهنية وعلى تقديره فخروج النافلة عن الحكم الشرعي المستفاد من الامر دون الوضع المستفاد منه ايضا غير قادح فتامل كما انه لا يقدح تقييد وجوب الوضوء في المفهوم بما بعد دخول الوقت لعدم وجوبه قبله اذ قصاراه زيادة قيود في سبب الوجوب فيكون المفهوم ح عدم الوجوب عند عدمها او عدم واحد منها والحاصل ان خروج بعض ما يدخل في المنطوق لدليل لخروج ذلك من المفهوم ايضا لا يقدح فيما ذكرنا ولقد وقع في المقام في المدارك ما يقضي منه العجب فلا حظ وتامل وكان دلالة الاية على ما ذكرنا من الظهور لا يحتاج الى التطويل وكذا جعلها جماعة من الاصحاب قرينة وعلى وجوب الغسل لغيره باعتبار عطف قوله وان كنتم جنبا على ما هو كذلك كما ستسمعه في محله ان شاء الله تعالى وقوله في خبر زرارة اذا دخل الوقت وجب الطهور

والصلوة

٥

والصلوة فانه ظاهر بمقتضى المفهوم انه ان لم يدخل الوقت فلا يجب الطهور ولا الصلوة مع استفادة التجدد والحدوث من لفظ وجبت فتامل ولو حمل الواو على المعية فيكون المعنى انهما يجبان معا فان لم يدخل الوقت فلا يجبان معا ويكفي في صدق ذلك عدم وجوب الصلوة ووجوب الوضوء في غاية البعد مخالف لمقتضى الظاهر في الواو وكذا ما يقال ان المراد اذا دخل الوقت وجب الطهور والصلوة اي وجب كل واحد منهما فان لم يدخل الوقت فلا يجب كل واحد منهما فيكون رفعا للايجاب الكلي لما هو معلوم ان حرف العطف تقضي بان المعطوف بمنزلة المعطوف عليه فهو في الحقيقة بمنزلة جواب شرط مستقل اختصر بحرف العطف على انه لا داعي الى هذه التمحلات الباردة وما يقال ان ارتكابها لمكان وجود المعارض الصحيح ان عليا كان يقول من وجد طعم النوم فانما اوجب عليه الوضوء وقوله في صحيح زرارة فاذا نامت العين والاذن والقلب فقد وجب الوضوء وصحيح ابن خلاد اذا خفي عليه الصوت فقد وجب عليه الوضوء الى غير ذلك مما امر فيه بالوضوء بمجرد وجود هذه الاسباب فان ذلك كله يدل على وجوب الوضوء لنفسه يدفعه ان ارتكاب مثل ذلك لا يصلح من فقيه ماهر فان ظاهر الاية والروايات المعتضدة بما سمعت من الاجماعات المنقولة والسيرة التي كادت تكون قاطعة بل يمكن دعوى تحصيل الاجماع لا يعارضها مثل هذه الظواهر حتى انه يرتكب التاويل في تلك دونها على انه قد يدعى انه لا ظهور فيها بل المقصود منها انما هو ثبوت الوضوء بهذا السبب عند مجيء الخطاب بما هو واجب له واستعمال هذه العبارات في افادة ذلك غير منكر مثل ما جاء في السنة من الاوامر بغسل الاواني والثياب المتنجسة وغيرها مما لم يقل احد بوجوب شيء منها لنفسه بل يمكن دعوى الحقيقة العرفية في ذلك كما لا يخفى على من لاحظ كثيرا من نظائره والمسئلة خالية من الاشكال بحمد الله تعالى والمندوب من الوضوء سواء كان رافعا للحدث اولا ما عدى الواجب بالاصل او بالعارض وان كان شرطا في صحة بعضها ومن جهة اطلاق عليهم بعضهم اسم الوجوب مجازا وهو

الوضوء المندوب

امور منها الصلوة المندوبة والطواف المندوب وطلب الحاجة وحمل المصحف
وافعال الحج عدا الطواف والصلوة وصلوة الجنازة وزيارة قبور المؤمنين
وتلاوة القرآن ونوم الجنب وجماع المحتلم وجماع غاسل الميت ولما
يغتسل ولمريد غسل الميت وهو جنب وذكر الحائض والتاهب للفرض قبل
وقته والتجديد والكون على طهارة قال في ذكرى كل ذلك للنص وكفى
بالرسالة حجة على جميع ما ذكرنا وفي المدارك بعد ان ذكر هذه الاشياء
وغيرها الا مريد غسل الميت وهو جنب وقيد جماع غاسل الميت و
لما يغتسل بما اذا كان الغاسل جنبا وكانه فهم ذلك من الروايات التي
سنسمعها قال وقد ورد بجميع ذلك روايات هذا مع ما يدل على الاول
من الاجماع المنقول عن الدلائل ان لم يكن محصلا بل في الحدائق انه
نقله جماعة ومن كونه شرطا في صحتها بناء على ان مقدمة المستحب مستحب
وعلى الثاني من اشتراطه به على القول بها ومن عموم المنزلة ومن جملة هذه
الاخبار المشعرة بالوجوب الشرطي عليهما في شرح الاستاد الاكبر الشيخ
جعفر ان رجحان الوضوء له اتفاقي وما في ذكرى انه يستحب للطواف يعني
الكامل لعله على الاصح الجزء وعلى الثالث قول الصادق ع في خبر عبد الله بن سنان
من طلب حاجة وهو على غير وضوء فلم تقض فلا يلومن الا نفسه وما في انه لا دلالة
فيه على استحباب الوضوء لذلك بل مفاده انه ينبغي ان تطلب اذا كان الانسان
على وضوء لامر شرع له الوضوء كالصلوة ونحوها فيه ان الظاهر من مثل هذه
العبارة طلب الوضوء لها كما لا يخفى على من لاحظ اخبار التحنك ونحوها فتامل
لا نقول عن هذه المناقشة وجوابها فانها جارية في كثير مما ستسمع وعلى
الرابع مع مناسبة التعظيم ما في خبر ابراهيم بن عبد الحميد لا تمس على غير طهر و
لا تمس خيطه ولا تعلقه وعن بعض النسخ لا تمس خطه واحتمال المناقشة
في هذه الرواية بدلالتها على كراهة التعليق ونحوه دون ما نحن فيه من
استحباب الوضوء مدفوع بشهادة الامر بالوضوء لذلك عن امثال هذه
العبارة وعلى الخامس قول الصادق ع في خبر معوية بن عمار لا باس ان تقضي المناسك ١٠

كلها

كلها على غير وضوء الا الطواف فان فيه صلوة والوضوء افضل وفي كشف
اللثام انه ورد في خصوص السعي والوقوف والرمي اخبار ولعل التعبير بالمناسك
كما وقع لبعضهم لهذه الروايات لان فيها المناسك وعلى السادس ما رواه
عبد الحميد بن سعيد قال قلت لابي الحسن ع الجنازة يخرج بها ولست
على وضوء فان ذهبت اتوضأ فاتتني ايجزيني ان اصلي عليها وانا على غير
وضوء قال تكون على طهر احب الي وعلى السابع انه افتى به جماعة ولعله
يكتفى به في المستحب مع ما نقل عن الدلائل ان في الخبر تقييدها بالمؤمنين
فهذا المرسل مع احتمال كونه غير المرسلين المتقدمين في الذكرى
والمدارك كاف في ثبوته وفي كشف اللثام اني لم اعثر على نص بخصوصه
وعلى الثامن مع التعظيم ما روي عن الخصال قال امير المؤمنين ع لا يقرأ
العبد القرآن اذا كان على غير طهر حتى يتطهر وما عن قرب الاسناد
عن محمد بن الفضيل قال سألت ابا الحسن ع اقرأ المصحف ثم يأخذني البول
فاقوم فابول واستنجي واغسل يدي واعود الى المصحف واقرأ فيه قال لا حتى تتوضأ
للصلوة والظاهر ان مراده مثل الوضوء للصلوة وفي كشف اللثام لقول
الصادق ع فيما وجدته مرسلا عنه لقاري القرآن بكل حرف يقرؤه في الصلوة
قائما مائة حسنة وقاعدا خمسون حسنة ومتطهرا في غير الصلوة خمس وعشرون
وغير متطهر عشر حسنات وارسل نحوه عن امير المؤمنين ع انتهى واحتمل
الاستناد في كشف الغطاء الى انه تختلف مراتب الفضل بتفاوت
فضل المقروء وقلته وكثرته وغير ما لا يخفى وعلى التاسع ما رواه
الحلبي عن الصادق ع سئل عن الرجل اينبغي له ان ينام وهو جنب
فقال يكره ذلك حتى يتوضأ وعن الغنية والتذكرة الاجماع عليه
وفي المعتبر يكره للجنب ذلك عليه علماؤنا ولا يخفى انه ليس الاستحباب
هنا مبنيا على ان ترك المكروه مستحبا بل احتمالا انه في خصوص المقام ولقوله
حتى يتوضأ وفي الموثق عما اقبل عن الجنب يجنب ثم يريد النوم قال
ان احب ان يتوضأ فليفعل والغسل افضل من ذلك واحتمال القول

عندة

بالجريان في كل بحث بالحدث الاكبر ضعيف كضعف الاستدلال بما دل على
على استحباب التطهر لمن اراد النوم الشامل المقام اذ هو مع الغض عما
فيه لم يفد الاستحباب الخصوص كالجنب وعلى العاشر مع انه نقل الفتوى
به عن جميع من الاصحاب كالنهاية والمهذب والوسيلة والجامع والشرايع
والنافع والنزهة وكتاب الاشباه والنظاير وغيرها والمرسلين السابقين
في الذكرى والمدارك قد يستدل عليه بما ورد من الامر بالوضوء
للجامع ان اراد المعاودة وعلى الحادي عشر والثاني عشر بما رواه شهاب
بن عبد ربه قال سئلت ابا عبد الله عن الجنب يغسل الميت او من غسل الميت اياتي
اهله ثم يغتسل فقال هما سواء لا باس بذلك اذا كان جنبا غسل يديه
وتوضا وغسل الميت وهو جنب وان غسل الميت توضا ثم اتى اهله و
يجزيه غسل واحد لهما وفي كشف اللثام ونحوه عن الرضا والظاهر
ان السؤال فيهما وقع امرين عن تغسيل الجنب الميت وعن جماع الغاسل
وليس بجنب وجواب الامام على ذلك بدليل تثنية الضمير الا ان الفعلها
فان كان تقييد صاحب المدارك جماع الغاسل بالجنب لهذه الرواية
ففيها فيه وان كان لغيره فهو ادرى وعلى الثالث عشر الاخبار الكثيرة
المتضمنة للفظ عليها والامر ولذا نقل عن ظاهر ابن بابويه القول بالوجوب
لكنه ضعيف للاصل مع عموم البلوى به المؤيد بالشهرة العظيمة ولما في بعض
الاخبار من التعبير عن لفظ ينبغي وعن كتاب دعائم الاسلام عن ابي جعفر انه
قال انا نامر نساءنا الحيض ان يتوضأن عند كل وقت الصلوة فيسبغن
الوضوء ويحتشين بخرق ثم يستقبلن القبلة الى ان قال فقيل لابي
جعفر ان المغيرة زعم انك قلت يقضين فقال كذب المغيرة ما صلت
امرأة من نساء رسول الله ولا من نسائنا وهي حائض وانما يامرهن
بذكر الله كما ذكرت ترغيبا في الفضل واستحبابا هذا مع عدم مراحمة
كلام احد في الخلاف اذ قد يحمل لفظ الوجوب على الثبوت كما وقع مثل ذلك
في عبارتهم على ما قيل وتمام الكلام فيه في الحيض ان شاء الله تعالى وعلى الرا

في غسل الميت

في الجمع

عشر مضافا الى امكان تعليله باستحباب الصلوة في اول الوقت ولا يمكن الا
بتقديمه ما رواه في الحدائق عن الشهيد في الذكرى من قولهم عليهم السلام ما
وقر الصلوة من اخر الطهارة حتى يدخل الوقت وعن النهاية انه
قال الخبر هذا مع انه نقل انه افتى به في الوسيلة والجامع والنزهة والدروس
والبيان والتفلية والمنتهى ونهاية الاحكام والدلائل وقد تقدم ما في
الذكرى وكانه مستغني عن الدليل لان المعروف من السلف التاهب للفرضية
والمحافظة على نوافل الزوال والفجر كما في كشف اللثام ان الخبر لم اعثر عليه
واما الاعتبار فلان الوضوء المقدم اما يفعل للكون على الطهارة
ولا معنى للتاهب للفرض الا ذلك غير واضح والفرق بينه وبين الكون
على الطهارة في غاية الوضوح وعلى الخامس عشر مضافا الى نفي الخلاف
عنه في كشف اللثام الاخبار الكثيرة منها على الوضوء على الوضوء نور على نور
وقضيته اطلاقها عدم اشتراط فصل فعل كصلوة ونحوها ولا
زمان في شرعيته كان قضيتها ايضا استحبابه لنفسه لا مشروطا
بصلوة من فرض ونفل فما عن بعضهم من التقييد به كما عن اخر التفصيل
بين من يحتمل صدور الحدث منه فلا يشترط ضعيف فيه وبين غيره فيشترط
ضعيف نعم لا استبعد تاكده للصلوة لا سيما الغداة والمغرب والعشاء
وعن بعضهم استحبابه لسجود التلاوة والشكر واحتمل ذلك الشرف الطواف
ولم يثبت الجميع وهل يجري التجديد في غير الوضوء من الاغسال المختلفين
وجهان اقواهما العدم لظاهر الفتوى وربما احتمل لعموم الطهر على الطهر ومنه
ينقدح الاستحباب في المختلفين وعلى السادس عشر قوله يا انس اكثر
من الطهور يزيد الله في عمرك وان استطعت ان تكون بالليل والنهار
على طهارة فافعل فانك تكون اذا مت على الطهارة شهيدا و
عن الارشاد للديلمي عنه يقول الله تعالى من احدث ولم يتوضأ فقد
جفاني وعن نوادر الراوندي عن امير المؤمنين كان اصحاب رسول الله
اذا بالوا توضؤوا او تيمموا مخافة ان تدركهم الساعة ومنها جماع الحامل
لما ارسله في المدارك ولقول النبي في وصيته لعلي يا علي اذا حملت

ويتيمموا

ام انك فلا تجامعها الا وانت على وضوء فانه ان قضى بينكما ولد يكون
اعمى القلب بخيل اليد ومنها اكل الجنب بل وشربه لرواية الحلبي انه
اذا كان الرجل جنبا لم يأكل ولم يشرب حتى يتوضأ وقوله بعد ان
سئل عبد الرحمن أيأكل الجنب قبل ان يتوضأ قال انا لنكسل
ولكن يغسل يده والوضوء افضل وعن بعضهم حمل الوضوء في هذه
الاخبار على غسل اليد والوجه كما ورد في بعض الاخبار الجنب اذا
اراد ان يأكل ويشرب غسل يده وتمضمض وغسل وجهه واستقربه
اخر لكثرته في الاخبار ولا يبعد التخيير بينهما او حمل هذه على تكميل
الوضوء ويأتي تمام الكلام في باب الجنابة ان شاء الله تعالى ومنها
دخول المساجد لما ارسله في المدارك ايضا ولرواية مرازم بن
حكيم المروية عن كتاب مجالس الصدوق عن الصادق ع انه
قال عليكم باتيان المساجد فانها بيوت الله في الارض ومن اتاها
متطهرا طهره الله من ذنوبه وكتب من زواره وللمرسل الاخر
ان في التوراة مكتوبا ان بيوتي في الارض المساجد فطوبى
لعبد تطهر ثم زارني في بيتي الحديث وربما استدل عليه بقول
امير المؤمنين ع من احسن الطهور ثم مشى الى المسجد فهو في الصلاة
ما لم يحدث وقد يتأكد الاستحباب اذا اراد الجلوس فيه لمرسلة
العلاء بن الفضيل عمن رواه عن ابي جعفر ع قال اذا دخلت المسجد
وانت تريد ان تجلس فلا تدخله الا طاهرا والوهن في الدلالة
مجبور بفتوى كثير من الاصحاب كما عن الوسيلة والنزهة والجامع
والنهاية والارشاد والمنتهى والتحرير والبيان والمفاتيح وغيرهن
وبه صرح في كشف الغطاء والحدائق وكشف اللثام وشرح شيخنا
للقواعد وعن ابن حمزة الحاق كل موضع شريف وفي كشف الغطاء
ويقوى القول بمجانبته للدخول في كل مكان شريف على اختلاف
المراتب بقصد تعظيم الشعائر من قباب الشهداء ومحال العلماء والصلحاء
من الاموات والاحياء ومنها النوم لقوله ع من تطهر ثم اوى الى فراشه بات

وفراشه



وفراشه كمسجده وعن الشهيد احتمال ارجاعه الى الكون على الطهارة
والظاهر خلافه ولا مانع من كون الحدث غاية للوضوء وعن جماعة للرواية م
الفتوى به ومنها للمجامع اذا اراد ان يجامع مرة اخرى قبل الغسل
لتلك الموطوءة او غيرها لقول الصادق ع في مرسل ابن ابي نجران
اذا اتى الرجل جاريته ثم اراد ان يأتي الاخرى توضأ وقول ابي الحسن ع
في الوشاء كان ابو عبد الله ع اذا جامع واراد ان يجامع مرة اخرى
توضأ واذا اراد ايضا توضأ ومنها كتابة القرآن لخبر علي بن جعفر ع
سأل اخاه ع أيحل له ان يكتب القرآن في الالواح والصحف وهو على غير الوضوء
قال لا ومنها القادم من سفره لقوله ع من قدم من سفره فدخل على اهله
وهو على غير وضوء فرأى ما يكره فلا يلومن الا نفسه ومنها للزوجين
ليلة الزفاف لقول ابي جعفر ع في خبر ابي بصير اذا دخلت عليك
ان شاء الله فمرهم قبل ان تصل اليك ان تكون متوضئة ثم لا تصل
اليها حتى تتوضأ قيل ومنها جلوس القاضي في مجلس القضاء كما
عن النزهة ولم نقف له على دليل بالخصوص كما اعترف به كاشف
اللثام والحدائق لكنه ذكره بعض الفقهاء ويحتمل ان يلحق
به كل مجلس انعقد لطاعة الله كمجلس للدروس والوعظ وغيرهما
لكن قد عرفت ان الملحق به غير ثابت ومنها ادخال الميت القبر
لقول الصادق ع في خبر عبيد الله الحلبي ومحمد بن مسلم توضأ
اذا ادخلت الميت القبر قيل ومنها تكفينه اذا اراد من يغسله
ان يكفنه ويأتي ان شاء الله الاستدلال عليه قيل ومنها قبل
غسل الجنابة عند الشيخ في كتابي الاخبار لان ابا بكر الحضرمي سأل
ابا جعفر ع كيف يصنع اذا اجنب فقال اغسل كفك وفرجك وتوضأ
وضوء الصلاة ثم اغتسل واحتمل كاشف اللثام تنزيله على ارادة السائل
كيف يصنع اذا اجنب واراد النوم فقال انا افعل ذلك ومنها
وضوء الميت مضافا الى غسله ويأتي دليله ان شاء الله هذا كله فيما يجب

الوضوء له بقي الكلام فيما يستحب الوضوء منه وهو امور الاول الضحك في الصلوة
لخبر زرعة عن سماعة قال سئلته عما ينقض الوضوء فقال الحدث تسمع صوته او
تجد ريحه والقرقرة في البطن الا شيئا تصبر عليه والضحك في الصلوة والقي وفي
المدارك القهقهة في الصلوة عمدا ولم اقف له على نص في ذلك وعن ابن
الجنيد ان من قهقه في صلوته متعمدا لنظر او سماع ما اضحكه قطع صلوته
واعاد وضوئه كالمنقول عن ابي حنيفة من ان القهقهة في كل صلوة ذات ركوع
وسجود توجب الوضوء الا انه لم يقيد كما قيده وعلى كل حال فالاجماع منعقد
على خلاف ابن الجنيد وسيجيء ان شاء الله فيما ياتي الاخبار الحاصرة
للاحداث التي توجب الوضوء وهذا ليس منها ولعل عبارته محمولة على الاعادة
استحبابا والثاني والثالث والرابع الكذب والظلم والاكثار من انشاد
الشعر الباطل لخبر زرعة عن سماعة عن نشيد الشعر هل ينقض الوضوء او ظلم
الرجل صاحبه او الكذب فقال نعم الا ان يكون شعرا يصدق فيه او يكون
يسيرا من الشعر الابيات الثلثة او الاربعة فاما ان يكثر من الشعر الباطل
فهو ينقض الوضوء وقيد في المدارك انشاد الشعر الباطل بما زاد على اربعة
ابيات ولعله لما سمعت من الخبر وقد يراد به التمثيل والانشاء اقوى
من الانشاد وتكرير البيت والبيتين لا يوصفهما بالكثرة ولو انشد ثم
حذف منه بحيث افسد شعريته احتمل خروجه عن الحكم ولعل الاقوى
خلافه ولا دخل للاتصال والانفصال فلو قرء في اوقات متعددة بحيث
يكون مجموعها كثيرة ترتب الحكم الخامس خروج الودي بالمهملة بعد خروج
البول والاستبراء منه لقول الصادق عليه السلام في خبر ابن سنان والودي
فمنه الوضوء لانه يخرج من دريرة البول ودبما حمل على ما اذا لم يستبرء من
البول لانه ح لا ينفك من ممازجة اجزاء منه البول والاولى خلافه
لانه لا يعرف كونه وديا الا بعد الاستبراء والا لكان من البلل المشتبه
وهو محكوم عليه بالبولية والا لو فرض انه يعلم كون الخارج وديا لم يكن
عليه وضوء وان لم يستبرء فتامل ويمكن حمل الرواية على التقية لانه مذهب

الجمهور كما

بلغ



الجمهور كما نقل في المعتبر وهنا فائدة نافعة في المقام وغيره وهي قد ذكر بعض
مشايخنا ان الخبر اذا علم خروجه مخرج التقية في وجوب او تحريم يحكم
الاصحاب بالاستحباب في كثير من هذه المقامات مع كون اخبارها
موافقة للعامة وقد يناقش فيه بان حمل الامر على التقية يقتضي
البقاء على الحقيقة واستعماله في الندب يقتضي المجاز واحتمال
ان يقال انا نستفيد منه الندب من دون استعمال اللفظ فيه
كما ترى كالقول بان الامر الخارج افاد شيئين الاول الوجوب والثاني
الرجحان وكون الاول للتقية لا يصيره الثاني كذلك نعم لو لم يعلم خروجه مخرج
التقية لكنه قابل للحمل عليها وعلى الاستحباب بعد ان علم عدم ارادة
ظاهره احتمل ترجيح التقية لانها اقرب الاحتمالات بالنسبة الى اخبارهم
عليهم السلام مع كونه فيه ابقاء للامر على حقيقته واحتمل ترجيح الندب
لانه المجاز الشايع حتى قيل انه مساو للحقيقة مضافا الى اصالة عدم وجود
سبب التقية وللفهم العرفي بعد تاليف الخبرين مثلا والقطع ببقاء
الاول على حقيقته فانه اذا قال لا ينقض الوضوء الا هذه الاشياء
المخصوصة وليس الودي منها ثم قال توضا من الودي وكنا قاطعين
ببقاء الاول على حقيقته وعدم العلم بوجود سبب التقية ينصرف
الذهن الى ارادة حمل الامر على الندب ولعله لذا حكم بعض الاصحاب بالندب
وان وافق الخبر العامة لانه لا يعلم بذلك انه خرج لها والحمل على الندب ح
اولى فتامل جيدا السادس المذي وقيل بناقضيته والصحيح العدم
وتحمل الاخبار المعارضة على الندب او التقية كما سياتي ان شاء الله
السابع والثامن والتاسع الرعاف والقيء والتخليل يسيل الدم وفي
المدارك تقييدهما بما اذا كرههما الطبع قال الصادق عليه السلام في خبر ابي
عبيدة الرعاف والقيء والتخليل يسيل الدم اذا استكرهت شيئا ينقض
الوضوء ولعله لذلك قيده في المدارك بما سمعت ويحتمل الرواية
ان تكون ردا على القائلين بالنقض فيكون المعنى انه لا ينقض الوضوء

ذكرته بالاستحباب لكنا هدرنا بكون الذي يساعده الى تلك حكم ...

الا اذا استكرهت كناية عن الاحداث العاشر والحادي عشر مس باطن الدبر وباطن الاحليل لخبر عمار من مس باطن دبره او باطن احليله اعاد الوضوء الثاني عشر نسيان الاستنجاء قبل الوضوء لقول ابي جعفر عم في خبر سليمان بن خالد فيمن توضأ ونسي غسل ذكره ثم يعيد الوضوء الثالث عشر والرابع عشر التقبيل بشهوة او مس الفرج كما في المدارك وعن التهذيب والتهذيب والاستبصار في وجه لقول الصادق عم اذا قبل الرجل المراة بشهوة او مس فرجها اعاد الوضوء ولعل الاستحباب في هذه الامور انما هو استحباب تاكيد التجديد الخامس عشر قبل الاغسال المسنونة كما عن الكافي والبيان والنفلية لقول الصادق عم كل غسل قبله وضوء الا غسل الجنابة وفيه المناقشة السابقة السادس عشر قبل الاكل وبعده كما عن النزهة قيل للاخبار والفاظ الشارع تحمل على الحقايق الشرعية فلا معنى لحمل الوضوء فيها على غسل اليد السابع عشر بعد الاستنجاء بالماء للمتوضي قبله وان كان قد استجمر كما في المدارك وعن النفلية والبيان لقول الصادق عم في خبر عمار في الرجل ينسى غسل دبره بالماء حتى صلى الا انه قد تمسح بثلثة احجار ان كان في وقت تلك الصلوة فليعد الصلوة وليعد الوضوء وان كان قد خرجت تلك الصلوة التي صلى فقد جازت صلوته وليتوضأ لما يستقبل من الصلوة الثامن عشر الغضب لما روي عن النبي صلعم اذا غضب احدكم فليتوضأ والظاهر عدم استحباب الوضوء باكل ما مسته النار ولمس النساء او اكل لحم الجزور او قص الشارب او تقليم الاظفار او نتف الابط او الاحتجام او مس كلب او مصافحة مجوسي والامر بالوضوء في الاخير محمول على التنظيف ولا من القي ولا من الدم السائل من احد السبيلين اذا لم يستصحب حدثا ولا من المضاجعة لان كثيرا من هذه الاشياء ذهب اليه بعض العامة وربما نقل عن بعض الاصحاب كابن الجنيد والصدوق ولكن بعض منها فاقد للدليل والبعض الاخر متروك لنا العمل به ولو على جهة

الاستحباب



الاستحباب بين الاصحاب وانا وان تسامحنا في ادلة السنن لكن لا الى هذا المقدار ويأتي ان شاء الله تمام تحقيق مسئلة التسامح في ادلة السنن وكثير من الاحكام المتقدمة مع منشئيتها عليها فتأمل جيدا فائدتان الاولى انه لا باس بجميع غايات متعددة في وضوء وليس ذلك من التداخل في شيء لعدم تعدد المامور به اذ رفع الحدث غير قابل للتعدد في زمان واحد ولا يشترط في هذا الجمع ان يلاحظ عليه كل غاية بل يكفي ولو كان المجموع علة بل لو ضم وكان المقصود غيره اكتفي به بمعنى حصول الثواب له بمجرد ذلك وان لم يوقع فعل الغاية بعده على اشكال في غير الاخير نعم لا اشكال في حصول ثواب فعل الغاية لو فعلت معه بل وان لم تكن ملاحظة فضلا عن ان تكون كذلك لكون تعالى المدار فيه على ايقاع الفعل حال الطهارة الثانية ان الوضوء المستحب الذي لم يجامع الحدث الاكبر وكان المقصود به ما لا يشترط فيه الطهارة كدخول المساجد وقراءة القران والكون على الطهارة قد ذكر في الذخيرة ان فيه اقوالا ستة الاول صحة الوضوء مطلقا ورفعه الحدث ويجوز الدخول به في الفريضة ونسبه المحقق في المعتبر الميل اليه بل عن بعض المتاخرين انه الظاهر من مذهب الاصحاب كما عن اخر دعوى الاجماع عليه الثاني عدم ارتفاع الحدث به مطلقا كما عن الشيخ في جواب المسائل الحلبيات الثالث صحة الوضوء مطلقا ويجوز الدخول به في الفريضة الا اذا نوى وضوءا مطلقا كما عن المنتهى الرابع صحته بالمعنى المتقدم لو نوى ما يستحب للطهارة لاجل الحدث كقراءة القران وعدمها ان نوى ما يستحب لا للحدث كتجديد الوضوء كما عن التذكرة الخامس عدم الصحة ان كان الاستحباب لا باعتبار الحدث كتجديد الوضوء ولكن ان كان باعتباره لكن لم يقصد الكمال وصحته ان قصد كما عن العلامة في النهاية السادس الصحة ان قصد ايقاع ما الطهارة مكملة له

وكذا ان قصد الكون على الطهاره وعدم الصحه في غير صورتين كما عن
الشهيد في ذكرى وعند انه قال وفي نيه الوضوء للنوم نظر لانه نوى
وضوء الحدث قلت هذا الكلام كغيره من كلام بعض الاصحاب لا
يخلو من اجمال وتحرير البحث ان يقال ان في المقام مسئلتين
الاولى اشتراط صحة الوضوء بنيه رفع الحدث خاصة او به او بنيه
اما هو شرط في صحته كالصلوه او بهما او بما هو شرط في كماله كقراءة
القران ودخول المساجد ونحو ذلك وعدم اشتراط ذلك كما هو
الاقوى على ما سياتي انشاء الله في النيه الثانيه ان الوضوء المندوب بعد
انعقاده صحيحا باستجماعه للشرائط هل يرفع الحدث ويدخل به في الفريضه
او لا فنقول لا اشكال بل لا خلاف في صحة الدخول في الفريضه بما كان
من الوضوء المندوب للصلوه نافلة ونحوها مما يشترط رفع الحدث
وان لم تكن الغاية واجبه واما ما لم يكن كذلك كدخول المساجد وقراءة القران
مما لا يشترط في صحته الوضوء فالظاهر انه كذلك ايضا اذ عدم جواز الدخول
به في الفريضه اما لكون مثل هذه الوضوءات كالاغسال المندوبه لا ترفع
حدثا والفرض ان رفعه شرط في صحتها واما لان الصلوه مشروطه
بالوضوء وان كان الشخص مرفوع الحدث لقوله تعالى اذا قمتم الى الصلوه
فاغسلوا واما لان الوضوء فيها انما يرفع حكم الحدث بالنسبه لتلك
الغاية دون غيرها كالصلوه ونحوها والكل كما ترى اما الاول فممنوع
هنا فانه لاطلاق لفظ الطهاره على كثير منها التي قد عرفت انها حقيقه
في الرافع للحدث وللمقطوع به على الظاهر من ملاحظة الادله يمكن تحصيل
الاجماع على خلافه كالثاني لتخصيص الاية بالمحدثين منقولا عليه
الاجماع من المفسرين عليه بل في المعتبر ان المراد اذا قمتم من النوم
ونحوها الثالث لاتحاد حكم الحدث بالنسبه الى جميع اثاره اذ لم
نعهد شخصا متطهرا من الحدث للمسجد غير متطهر بالنسبه الى غيره
وذلك كله واضح وفي السرائر دعوى الاجماع على جواز الدخول في

الفريضه



الفريضه قال فيها ويجوز ان يؤدى بالطهارة المندوبه الفرض من الصلوه
بدليل الاجماع من اصحابنا وفي التذكره يجوز ان يصلي بوضوء واحد
جميع الصلوات فرائضها وسننها ما لم يحدث سواء كان الوضوء فرضا
او نفلا وسواء توضأ للنافلة او فريضة قبل الوقت وبعده مع ارتفاع
الحدث فنقول لان سيأتي تحقيقهما انتهى قلت نعم قد يقع الاشكال بل الخلاف اما مع بقاء الحدث
في مثل الوضوءات المندوبه التي لم تكن مشروعة لرفع الحدث
كوضوء التجديد والجامع للاكبر والذي هو لاحد الاسباب المتقدمه
من القي والرعاف ونحو ذلك لو صادفت حدثا كما لو ظهر فساد الوضوء
الاول او عدم وجود حدث اكبر ولعل الاقوى فيها جميعها ذلك
ايضا على اشكال في الاخرين سيما في اولهما وذلك لما ستعرف ان شاء الله تعالى
من ان المستفاد من الادله كون الوضوء من باب الاسباب وان
رفع الحدث انما هو من الاثار المترتبه عليه التي لا مدخليه للنيه
المكلف فيها مع ما يستفاد من ان مشروعية التجديد انما هو
لتلافي خلل الاول وقد يستدل عليه مضافا الى ذلك بقوله لا ينقض
الوضوء الا حدث وقوله اذا استيقنت انك توضأت فاياك ان
تحدث وضوءا ابدا حتى تستيقن انك احدثت ونحوها الظاهره
في كون الوضوء والحدث متعاقبين لا يمكن حصول احدهما
مع الاخر الا بالدليل ولان حصر النواقض له في الحدث كالصريح
دافعا لما يتوهم عليه منه وقد يفرق بين التجديدي وغيره من
الجامع للاكبر بكون مشروعية الاول لتلافي الطهاره الاولى
دون الثاني والاقوى ما ذكرنا فتأمل والواجب من الغسل
غير اشكال في الذي بسببه جنابه ما كان لاحد الامور الثلثه
المتقدمه على قياس الوضوء ولدخول المساجد ولقراءة شيء من سور
العزائم كما سيظهر لك في باب غسل الجنابه ومثله في ذلك بالنسبه الى
الخمسه ايضا غسل الحيض والنفاس بل هو اجماعي في الثلثه الاول لا غرض

فيه خلافا في الاثنين ايض كما يشعر بنفيه عند المحكي عن الروض والمسالك
حيث جعل ما يحرم على الحايض اقسام ثلثة فمنها ما غايته النقا دون
الغسل كالطلاق ومنه ما غايته الغسل دون النقا وذكر الجميع
ومنه ما هو مختلف فيه كالصوم قيل وكذا الكلام العلامة في
نهاية الاحكام يشعر بذلك ايض وعن جامع الاجماع على
الوجوب للمساجد وقراءة العزائم لكن في المدارك عن بعض
انه قوى عدم وجوب الغسل لهما واكتفى في الجواز بانقطاع الدم
لعدم التسمية بعده عرفا ولغة ايض وان قلنا ان المشتق لا يشترط
في صدقه بقاء اصله كما في مثل المؤمن والكافر والحلو والحامض
كما قرر في محله قال وما ذكره غير بعيد غير ان المشهور اقرب قلت
ويدل على المختار مضافا الى ما سمعت والى استصحاب المنع الثابت
قبل انقطاع الدم ان الظاهر كون المنشا هو الحدث كما يشعر به الجمع
بين الحايض والجنب في الحكم واطراد المنع في النقاء المتخلل في
عدم تصور حدث الحيض من الجنابة وان لم يكن اشد منه و
اطلاق اسم الحايض باعتبار الحدث كثيرا شايع ومنه قولهم
يجب على الحايض الغسل ويجوز وطي الحايض بعد انقطاع الدم
قبل الغسل ونحو ذلك والمراد بالحايض هنا هذا المعنى لا
ذات الدم والقول في النفساء كما في الحايض جرفا بحرف مع
نقل الاتفاق على تساويهما في الاحكام واما المستحاضة فلا
نزاع في وجوب الغسل لها للصلوة والطواف وكذا مس كتابة
القران لحرمته في حال الحدث مع عدم الاشكال في كونه
حدثا واما دخول المساجد وقراءة العزائم فالظاهر من
المصنف وغيره ممن عبر كعبارته اشتراطهما ايض بالغسل وهو الظاهر
من كلمات الاصحاب فيما ياتي في الاستحاضة من تعليقهم
صحة وطيها بعد الطاهر على فعل ما وجب عليها من الاغسال



وفي جملة منها ما يظهر منها انها ان لم تفعل حرم عليها ما كان
يحرم على الحايض وعن جمع حواشي الشهيد ان ما حدث الاستحاضة
الموجب للغسل فظاهر الاصحاب انه كالحيض وعن شارح النجاة الاجماع
على تحريم الغايات الخمس على المحدث بالاكبر مطلقا عدا المس وربما
يشعر به ايضا المحكي من عبارة الخنية والمعتبر والتذكرة نظر الى ذلك
ح انه لا ينبغي الاشكال في ذلك فيما ينقل عن الوحيد من جواز
دخولها المساجد مع امن التلويث من دون توقف على غسل ضعيف
كالمنقول عن العالم من جواز قراءة العزائم خاصة من دون الغسل
وما عن ظاهر الجمع من جوازهما معا لما عرفت وتعرف انشاء الله
فيما ياتي واما غسل المس فلا ينبغي الاشكال في اصل وجوبه على المشهور
٧ شهرة كادت تكون اجماعا بل هي كذلك لعدم قدح خلاف المرتضى
في ذلك لما لعلومية نسبه او لغيره مع انا لم نعرف له موافقا قديما
وحديثا ولذا حكى الشيخ في جنايز الخلاف الاجماع فقال دليلنا
اجماع الفرقة ومن شذ منهم لا يعتد بقوله قلت ويدل عليه
مضافا الى ذلك الاخبار الكثيرة التي كادت تكون متواترة
بل قيل انها كذلك المشتملة على انواع الدلالة على المطلوب ياتي
التعرض لذكرها في محله انشاء الله لكن ليس فيها على كثرتها ما
يدل على الوجوب الغيري وعلى شرطيته الصلوة او غيرها عدا
الرضوي اذا اغتسلت من غسل الميت فتوضا ثم اغتسل
كغسلك من الجنابة وان نسيت الغسل فذكرته بعد ما صليت
فاغتسل واعد صلواتك ومن هاهنا توقف في المدارك فقال
لم اقف على ما يدل على ما يقتضي اشتراطه في شيء من العبادات ولا
مانع من ان يكون واجبا لنفسه كغسل الجمعة والاحرام عند من
اوجبهما نعم ان ثبت كون المس ناقضا للوضوء اتجه وجوبه للامور
الثلثة الا انه غير واضح انتهى وربما تبعه عليه بعض متاخري المتاخرين

وقد يؤيد بما في صحيح الحلبي عن الصادق ع في رجل ام قوما فصلى بهم ركعة ثم مات
قال يقدمون رجلا اخر ويعتد بالركعة ويطرحون الميت خلفهم
ويغتسل من مسه لاشعاره بارادة الاغتسال بعد الصلوة الا انه
مع عدم صراحته بذلك قد يكون انما هو لعدم وجوب الغسل هنا لكون
المس حال الحرارة كما يقضي به قرب موته منه وكيف كان فلا ينبغي
الاشكال في ضعفه بل بحسب الظاهر كانه خرق للاجماع المركب لاتفاق
القائلين بوجوبه على حدثيته وناقضيته للطهارة كما حكاه عنهم في
المصابيح ناقلا للتصريح به عن المقنعة والنهاية والاقتصاد والجمل
والعقود والكافي والغنية والاشارة والوسيلة والسرائر والمنتهى
والدروس والذكرى والبيان والروض وكفاية الطالبين وجامع المقاصد
وفوائد الشرايع ومنهج السداد والرسالة الفخرية وغيرها من كتب المتقدمين
والمتأخرين قال فهو امر مقطوع به في كلامهم والاختلاف فيه الا من نفى
وجوب غسل المس قلت ويؤيده السيرة المستقرة والعمل المستمر في الاعصار
والامصار على عدم فعل شيء مما يشترط بالطهارة كالصلوة و
نحوها قبل فعله وقد نقل عن جماعة التصريح بتوقف الغايات الثلثة
عليه وهي الصلوة والطواف ومس كتابة القرآن كما هو ظ المص وغيره
ممن عبر كعبارته ولعله قضية كلام من صرح بحدثيته وناقضيته للطهارة
ممن عرفت لمكان اشتراط هذه الغايات الثلثة بارتفاع الحدث وربما
استدل عليه كما في المصابيح وغيرها بعموم قوله في كل غسل وضوء
الا الجنابة مع اتفاق الاصحاب على ذلك الامر شذ ولان المس ناقض
والا لم يجب به الوضوء قطعا فانه لا يجب الا على المحدث اتفاقا كما قيل
لكن قد ينافي تشوفيه بان اقصى ذلك ناقضية الطهارة به وهي لا تستلزم
وجوب الغسل للصلوة اذ قد يكتفى في رفع الحدث بالوضوء وان
وجب الغسل تعبدا بناء على استقلاله في رافعية الاصغر وان
كان منضما مع الاكبر اللهم الا ان يقال ان المنساق منها انه حدث

لاشتلزم

لا ترتفع حدثه الا بالوضوء والغسل وربما استدل عليه ايضا بما في روايتي
الفضل بن شاذان ومحمد بن سنان عن الرضا ع من تعليل الامر بغسل الميت
المس بالطهارة لما اصابه من نضح الميت قال ع في الاولى انما امر من
يغسل الميت بالغسل لعلة الطهارة مما اصابه من نضح الميت لان
الميت اذا خرج منه الروح بقي اكثر افته وكذا في الثانية مع زيادة
فلذلك يتطهر منه ويطهر وهو وان امكن المناقشة سيما في الاولى
لكنه لا باس به مؤيدا وانما العمدة ما عرفت من ظهور اتفاق الاصحاب
على ذلك مع التأييد بما في الفقه الرضوي مما عساه يشعر به خبر في
الاخبار مع ما يوجب الغسل من جهة الحدث بل العلم المستفاد من الامر
بالاغتسال منه بعد ملاحظة ما كان من قبيله من هذه الاغسال لكن جميع
ذلك انما يقضي بوجوب الغسل لهذه الغايات الثلثة دون غيرها
من اللبث في المساجد وقراءة العزائم وان كان ظاهر المص وغيره
ممن اطلق وجوب الغسل للغايات الخمس ذلك بل عن بعضهم نسبته الى
الاشهر الا انه لا دليل عليه فالاصل يقتضي عدمه والقياس لا نقول
به وفاقا للمنقول عن الروض والموجز وغاية المرام ومعالم الدين وجامع
المقاصد وحواشي التحرير والارشاد والجعفرية والطالبية ومنهج السداد
وشارع النجاة بل في السرائر دعوى الاجماع على جواز دخوله المسجد و
جلوسه فيه فظهر ان الاقوى عدم وجوب غسل المس لغيرها تحمله
الطهارة الصغرى وقد يجب الغسل اذا كان من جنابة اذا بقي لطلوع
الفجر من يوم يجب صومه مضيقا عمدا وبما يغتسل الجنب لمكان توقف
صحة الصوم عليه على المشهور شهرة كادت تكون اجماعا بل هي كذلك
على الظاهر كما حكي في الانتصار والخلاف والسرائر والوسيلة و
عن الغنية وكشف الرموز وحواشي التحرير والروض والمقاصد
العلية وكشف اللثام وعن المعتبر والمنتهى والتذكرة نسبته الى
علمائنا وكنز العرفان الى اصحابنا والمهذب البارع ان القول

بخلاف ذلك منقرض وجامع المقاصد انه استقر عليه مذهب الاصحاب ومن
المنتهى والمختلف والسرائر تكرار حكايته في مسئلة وجوب الغسل للنفساء ويدل عليه
مضافا الى ذلك خبر ابي بصير عن الصادق ع فيمن اجنب في شهر رمضان
ثم ترك الغسل متعمدا حتى اصبح قال يعتق رقبة او يصوم شهرين متتابعين
او يطعم ستين مسكينا مسكينا واخبار القضاء والقضاء مع
الكفارة اذا نام فانه اذا بطل مع النوم فيبطل ونذا اولى فما ينقل عن ظاهر
الصدوق من الخلاف في ذلك وربما مال اليه جماعة من متاخري المتاخرين
ضعيف جدا كما لتمسكهم من الاصل وظاهر الكتاب وخبر حماد بن عثمان عن
الصادق عن رجل اجنب في شهر رمضان من اول الليل واخر الغسل الى ان
طلع الفجر فقال كان رسول الله صلى الله عليه وآله يجامع نساءه من اول الليل ثم يؤخر
الغسل حتى يطلع الفجر ولا اقول كما يقول هؤلاء الاقشاب يقضي يوما مكانه و
خبر العيص سئل الصادق ع عن رجل اجنب في شهر رمضان في اول
الليل فاخر الغسل حتى طلع الفجر قال يتم صومه ولا قضاء عليه وقوله ع
في خبر حبيب الخثعمي كان رسول الله ص يصلي صلوة الليل في شهر رمضان
ثم يجنب ثم يؤخر الغسل متعمدا حتى يطلع الفجر الى غير ذلك اذ يجب
الخروج عنها في مقابلة ما ذكرنا وحمل ما يقبل التاويل من الاخبار
على ارادة التعجب والانكار او مقاربة الفجر والفجر الاول او العذر و
التقية ولعلها اصوب كما يلوح من ملاحظتها وكيف لا مع اشتمالها على
ما سمعت من فعل النبي ص وهو مناف لمنصب النبوة سيما بعد اشعارها
بالمداومة منه على ذلك مع انه لا اشكال في كراهته واقتضائه لمخالفة
صلوة الصبح عن اول وقتها بل ترك صلوة الليل وهي واجبة عليه فلا ينبغي
الاشكال في هذا الحكم وعدم الالتفات الى الخلاف المذكور مع امكان
ارجاع عبارة الصدوق الى المختار فلاحظ وتامل ثم انه قد تشعر عبارة
المصنف كغيره من بعض العبارات باختصاص هذا الحكم في غسل الجنابة دون
غيره ويؤيده خلو عبارات القدماء كما قيل عن التعرض لاشتراط صحة الصوم

بغسل الحيض

قال ثم يجنب ثم يؤخر الغسل متعمدا وقوله ع في خبر حبيب الخثعمي كان رسول الله ص يصلي صلوة الليل في شهر رمضان ثم يجنب ثم يؤخر الغسل متعمدا الى حتى يطلع الفجر



بغسل الحيض والنفاس والمس اللهم الا ان يكون اكتفوا عن الاولين
بذكرهم شرط صحة الصوم الخلو من الحيض وتردد في المعتبر
في وجوب غسل الحيض للصوم قلت وهو مما ينبغي القطع به
بالنسبة الى غسل المس كما نص عليه بعضهم ونقل عن آخرين بل
في المصابيح للعلامة الطباطبائي انه المستفاد من كلام الاصحاب
هنالك في كتاب الصوم القطع بعدم توقف الصوم ولعل الامر كما ذكر
ويؤيده مضافا الى ذلك والى الاصل مع عدم الدليل عليه اطباق
المسلمين في ساير الاعصار والامصار على تغسيل الاموات في شهر رمضان نهارا
من غير نكير بحيث يحصل القطع بها براي المعصوم فما ينقل عن
والد الصدوق من ايجاب القضاء للصوم والصلوة لمن نسي الغسل ضعيف
شاذ مع انه احتمل الناقل لذلك في عبارته وهما من النساخ ويؤيده
عدم نقل غيره عنه ذلك مع ان عبارته فيها على وفق عبارة الفقه
الرضوي وهي خالية عن ذلك ومن العجيب ما ينقل عن الحديقة
من نسبة اشتراط صحة الصوم به الى المشهور بعد ما عرفت ولعله
اخذه من ذكر الاصحاب له في جملة ما يجب الغسل فيه اذ ذلك هو
كما ترى واما بالنسبة للحيض فالمشهور بين المتاخرين انه كالجنابة في
ذلك بل عن بعضهم نفي الخلاف فيه كما عن آخر دعوى الاجماع ولعل المراد
المتاخرين والا فلم ينقل عن احد من القدماء سوى ابن ابي
عقيل وفي المصابيح ان كتب المتقدمين كالمقنعة والنهاية
والمبسوط والخلاف والجمل والانتصار والمراسم والكافي و
المهذب والوسيلة والغنية والسرائر خالية عن اشتراط الصوم
بغسل الحيض والنفاس ووجوبهما فيما يجب فيه وقد ضبطوا في
كتاب الصوم ما يوجب القضاء والكفارة او القضاء وحده ولم
يذكروا ذلك في شيء من القسمين قلت وكيف كان فلا ريب
ان الاقوى وجوبه لذلك ويدل عليه مضافا الى ما تقدم وا

الا المحصل في وجه سيما ان جعل الكف عنه داخلا في ماهية الصوم والى غلبة
مشاركة غسله لغسل الجنب في كثير من الاحكام بل قد يدعى اولويته من
الجنابة بالنسبة الى كل ما يشترط به لما دل ان حدث الحيض اعظم
كما ذكره بعض الاصحاب ويشعر به قوله ع قد جاءها هو اعظم من ذلك
وموثق ابي بصير عن ابي عبد الله قال ان طهرت بليل من حيضها
ثم توانت ان تغتسل في شهر رمضان حتى اصبحت عليها قضاء
ذلك اليوم وهي وان كانت لا تعرض فيها لغسل النفاس الا ان الا[ظهر]
على مشاركة النفاس للحيض كاف في ذلك بل ادعى بعضهم في خصوص
المقام ان كل من قال بوجوب غسل الحيض للصوم قال به بالنسبة الى
غسل النفاس نعم ظاهر الرواية مختص في شهر رمضان وربما يلحق
به قضائه ولذا اقتصر عليهما جماعة من المتاخرين كما نقل عنهم ذلك
ايضا بالنسبة الى غسل الجنابة لكنه لعله مخالف للمشهور بل الاجماع
كما قيل اذ الاصحاب بين القول باشتراط مطلق الصوم واجبا
كان او مندوبا بارتفاع هذه الحدث كما لعله الظاهر من اطلاق
كلامهم في الصوم وبين القول باشتراطه في خصوص الصوم الواجب
مطلقا مع قطع النظر عن غيره مخصوص الواجب متفق هو عندهم
تفصيل في افراده وياتي تمام الكلام فيه في باب الصوم انشاء الله تعالى
وكيف كان فظاهر المصنف والقواعد وعن التذكرة ونهاية الاحكام
وجماعة من متاخري المتاخرين اختصاص وجوب الغسل للصوم
في اخر الوقت وظاهرهم انه متى قدم الغسل على ذلك نوى الندب
وعلل بعدم تعقل وجوب الشرط قبل وجوب المشروط الا انه لم يضيق الوقت مقدما
عليه مع انه لا وجه لوجوب مقدمة الواجب قبل ذي المقدمة وكيف
مع استفادة وجوبها من وجوبه فمن هنا احتاجوا الى ما سمعت من
التعليلات الضعيفة التي لا تدفع ضيما بالنسبة الى ذلك اذ ضيق الوقت
لا يحقق وجوب الصوم قبل وقته وهو الذي يجدي في وجوبها ودعوى

قلت وحاصل الاشكال في المقام انه الاشكال في وجوب الغسل

استفادة



استفادة ذلك من شرطية الصوم به وان لم يتحقق وجوب الصوم فعلا
لا يقتصر الوجوب عند الضيق بل مقتضاها الوجوب قبله ايضا ولذلك
ارتكب بعضهم كالعلامة القول بالوجوب النفسي في التفصي عن ذلك
وهو غير مجد ايضا اذ لا يليق به مع ذلك انكار الوجوب الغيري المعلوم
ثبوته ضرورة توقف صحة الصوم عليه واقصى القول بالوجوب النفسي
انه اثبات له مع الوجوب الغيري والاشكال انما جاء من جهته
لكونه مستلزما اما انكار مقدمية ثبوتا وانكار وجوب مقدمة الواجب
وهما معا باطلان ومن العجيب ان العلامة ره مع قوله بالوجوب النفسي ذكر
كما ذكر المصنف ره من انه انما يجب عند ضيق الوقت وقيل انه حكي
عنه الاعتذار عن ذلك بان المراد تضيق الوجوب بسببه وانما
الموجب له الجنابة وفيه انه مشعر بان الغسل لا يجب الا بوجوب
واحد نفسي حاصل من حين وجود سببه لا يتضيق الا بظن الموت
او بتضيق العبادة المشروطة به وهو وان كان مطابقا للظاهر
المنقول من القائل بالوجوب النفسي في جميع الطهارات من
وجوبها بحصول اسبابها وجوبا موسعا لا يتضيق الا بظن الوفاة
او تضيق العبادة المشروطة بها واستدلال القائلين بوجوب الغسل
الجنابة لنفسه بانه لو كان واجبا لغيره لزم جواز الاصباح على
الجنابة في شهر رمضان لعدم وجوب الواجب للغير الا بعد
دخول الوقت لكن ينبغي القطع بفساد ذلك كله لما عرفت من انه
لا اشكال ولا نزاع في الوجوب الغيري عند القائلين بالوجوب النفسي
وان الذي يتضيق بتضيق العبادة انما هو الاول دون الثاني كما
ان العكس في ظن الوفاة نعم قد يجتمعان ولا مانع من ذلك كما في غيرها
مما وجب لنفسه ولغيره وكيف كان فقد ظهر لك ان القول
بالوجوب النفسي لا يحسم مادة الاشكال ولذلك نقل عن البهائي
انه سلك مسلكا اخر في التخلص عن ذلك وهو جعل وجوب الغسل

للصوم عن ظاهره وجعل الغاية توطين النفس على ادراك الفجر طاهراً وفيه
مع وضوح فساده في نفسه ان وجوب التوطين فرع وجوب الغسل قبل
الوقت فان صح فلا حاجة الى غيره والا لم يجب التوطين واعجب من ذلك
ما اجاب به ابن ادريس في السرائر بعد ان اورد الاعتراض على القول
بالوجوب الغيري بما حاصله ان الجنب المجنب في ليالي شهر رمضان ان او
جبتم عليه الاغتسال قبل الفجر فقد رجعتم الى القول بالوجوب النفسي
من حيث لا تشعرون لعدم الوجوب لو يجب للغير قبل الوقت وان
قلتم لم يجب كما هو قضية قولكم بنيتم قبل الوقت خالفتم الاجماع
اذ لا خلاف في اشتراط صحة الصوم بالطهارة من الجنابة قبل الفجر
فيجب ح لوجوب ما لا يتم الواجب الا به واجاب عن ذلك بوجهين
الاول ان الامة بين قائلين قائل بوجوب الغسل في جميع الشهور و
الايام والاوقات وهذا المخترع منهم وقائل بوجوبه فيما عيّناه و
شرحناه يعني به الوجوب للغير بعد الوقت وليس هيهنا قائل بالندب
في طول اوقات السنة الا الوقت المتقدم وليالي شهر رمضان قال
فالسلخ من الاجماع بحمد الله تعالى وحسبه لهذا عاراً وشناراً والثاني
انا نسلم وجوب ما لا يتم الواجب الا به لكن ما نحن فيه ليس من هذا القبيل
وذلك لتمامية الصوم بالاغتسال من دون نية الوجوب بل يكتفي بنية
الندب قربة الى الله فيصح ح صومه بلا خلاف قلت وهو كما ترى فيه
نظر من وجوه بل لا يكاد يستقيم له محصل ولذا قال العلامة في المنتهى في
الاعتراض عليه بعد ان نقل ذلك وغيره عنه ومن اعجب العجائب
ايجاب الغسل عليه وان لا ينوي الوجوب بل الندب فللمغتسل ان
يقول ان كان الغسل ندبا فلي ان لا افعله فان سوغ له الصوم من دون
اغتسال فهو خلاف الاجماع والا لزمه القول بالوجوب [illegible] او القول
بعدم وجوب ما لا يتم الواجب الا به وان كان واجبا فكيف انوي الندب
في فعل واجب وعندك الفعل انما يقع على حسب المقصود والداعي فانظر الى

على ادراك الفجر طاهراً م

هذا الرجل

هذا الرجل كيف يتخبط في كلامه ولا يحترز عن التناقض فيه انتهى قلت
ويمكن التخلص عن هذا الاشكال الذي الجأ هؤلاء الاصحاب الى مثل
هذا الاضطراب بمنع اختصاص وجوب مقدمة الواجب بما بعد الوقت
في مثل ما نحن فيه من الواجبات المنطبقة على تمام اوقاتها ونحوها
من الواجبات المضيقة مما كانت المقدمات فيها تقدمها عليها
لعدم سعة زمان فعلها الا لها دون مقدماتها بشهادة جميع
ما دل على وجوب مقدمة الواجب عليه من العقل والعرف وغيرهما
اذ لا ينبغي الشك في ان السيد اذا امر عبده بالصعود على السطح عند
الزوال من غير تاخير عنه كان مخاطبا بوضع السلم وغيره مما يتوقف
عليه ذلك قبل الزوال والا لعد عاصيا مفوتا للواجب عند تركه ومثله
قطع المسافة للحج ونحو ذلك وقولهم لا معنى لوجوب المشروط [illegible] نعم
الاجماع على وجوب ما لا يتم الواجب الا به من غير فرق بين سعة وقت
الواجب له ولمقدماته اولا [illegible] ان ارادوا قبل الوجوب الادائي
فهو ممنوع اذ لا شاهد له من عقل ولا نقل بل هما شاهدان على
خلافه وان ارادوا قبل الوجوب التعليقي فهو مسلم لكن المفروض
في المقام وجوده ضرورة تقدم الامر على المامور به وهو كاف في اثبات
الوجوب للمقدمات لا يقال ان قضية ذلك ايجاب مقدمات الواجب
المشروط قبل حصول شرط الوجوب ضرورة كون ما نحن فيه من
الواجب الموقت واجبا مشروطا بالنسبة للوقت فلو وجبت مقدماته
قبل الوقت لوجب ح فعل سائر مقدمات الواجبات المشروطة
من الحج وغيره قبل تحقق شرط الوجوب وهو واضح الفساد لانا نقول
اما اولا فقد يفرق بين ما علق عليه الوجوب من المقطوع بحصول شرط
الواجب فيه وعدمه فنلتزم بايجاب مقدمات كل واجب مشروط يقطع
فيه بحصول شرط الوجوب دون غيره وثانيا بامكان الفرق ايضا بين
ما علق فيه نفس الوجوب كالاستطاعة بالنسبة للحج وبين ما كان التعليق فيه

الشرط قبل وجوب م

للحج

لاداء المكلف به مثل ما نحن فيه وثالثها وهو الاوجه بالفرق بين المشروط بالوقت
وغيره باعتبار الاكتفاء بظن السلامة في الاول دون الثاني وبالفهم العرفي
وغيرهما فتفهم جيدا فانه قد اتضح لك بذلك كله وجه ما يندفع به ما ذكر سابقا
بحذافيره من غير حاجة الى القول بالوجوب النفسي ولا اسقاط وجوب
ما لا يتم الواجب الا به ولا انكار مقدمية الغسل للصوم ثم يتجه بناء على
ما ذكرنا عدم اختصاص الوجوب باخر الوقت كما هو ظاهر المصرح به و
من تتبع لعدم الدليل بل لدليل العدم وهو اطلاق ما دل على وجوب
المقدمات من الامر بذي المقدمة بعد فرض العلم باشتراط تقدمها
من غير تقييد بوقت كساير الواجبات المطلقة لكنها تتضيق في اخر
الليل لمكان انتهاء وقت وجوبها ولا ينافي ذلك القول بوجوبها للغير
اذ المراد ان العلة في وجوبها الغير ولو تقدمت عليه بل تصريح العلامة
الطباطبائي حتى قال انه لولا النص والاجماع على تاخير وجوب هذا
الغسل عن وقت الصلوة لامكن القول بمثله هنا ايضا فان الصلوة
في اول الوقت متصفة بالوجوب الموسع وهي موقوفة على الطهارة قبل الوقت لكن
الدليل الشرعي اوجب صرف الوجوب الى صورة مخصوصة وهي ما اذا صادف
المكلف اول الوقت متطهرا فتكون الصلوة في اول الوقت واجبا مشروطا
واما الغسل للصوم فحيث لم يمكن تاخيره الى الوقت ولم يفرد له وقت
في الشرع وجب ان يكون وقته من حصول السبب ويتضيق وجوبه في
اخر الليل كما هو الغالب وربما يتضيق في غيره كما اذا علم عدم تمكنه
منه في الاخير انتهى وكيف كان فقد صار حاصل هذا التخلص انا نقول
بوجوب غسل الجنابة للصوم بمجرد حصول سبب الجنابة موسعا ويتضيق
اذا بقي من الليل بمقدار زمانه وانه لا مانع من وجوب المقدمة قبل الوقت
كما انه لا دليل على تخصيص الوجوب في الاخير وما تخيلوه من انه لا يجب الشرط
قبل المشروط مع فساده بما سمعت لا يدفعه دعوى التضيق المذكور وهو اختاره
العلامة الطباطبائي في المصابيح وقال بعد ذكر تحقيقه وتنقيحه ومن ذهب





جماعة من المحققين منهم المحقق الاردبيلي والسيد الفاضل صاحب الرجال والقاساني
في المفاتيح وشهد وجميع من عاصرناهم من المشايخ الى عدم اختصاص الوجوب
باخر الوقت وهو ظاهر اطلاق العلامة في الارشاد والشهيد في جميع كتبه بل هو
قضية كلام المعظم فانهم اشترطوا في صحة الصوم تقديم الغسل ولم يعينوا له
وقتا مخصوصا والتحديد باخر الليل لم يعرف لاحد من الفقهاء الا المحقق في
الشرايع وقد وافقه العلامة في اكثر كتبه مع قوله بالوجوب النفسي انتهى قلت
وهو وان كان قد اجاد وجاء بما هو فوق المراد ولكن قد يناقش فيه
بعد الاغضاء عما في بعض كلماته مما لا تعلق لها فيما نحن فيه بان قضية
ما صرح به مرة في كلامه انه يجب غسل الجنابة للصوم بمجرد حصول سببه
من غير تقييد في وقت وهو يقتضي تحقق معنى الشرطية في غسل الجنابة
ولو مع الفصل بين زمان الجنابة وشهر رمضان مثلا بتمام السنة تنوى
الوجوب فيه متى وقع وكانه مما ينبغي القطع بعدمه اذ لا يعرف ذلك
الا من القائلين بالوجوب النفسي دون اهل القول بالغيري نعم
نقل عن بعض من لم يخص الوجوب في حال التضيق انه ينوي الوجوب
فيه من اول الليل وكشف الحال انه قد تقرر في محله كون المراد
بالشرط هو ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده الوجود ولا
ريب ان الذي هو شرط ومقدمة للصوم انما هو الطهارة من الجنابة
والذي ينطبق عليه معنى الشرط المتقدم انما هي الطهارة المقارنة لفجر
يوم الصوم اذ هي التي ينعدم بانعدامها المشروط لا المتقدمة عليه
بقليل فضلا عن الكثير فالطهارة الحاصلة قبل ذلك لا مدخلية لها في
صحة الصوم قطعا ولذلك لا يقدح عدمها فيه فمن اجنب
قبل دخول شهر رمضان بيوم او يومين واغتسل لم يكن المحصل
عنده من وصف الطهارة حين الغسل مدخلية في صحة الصوم نعم
ان الذي له مدخلية في ذلك انما هو حال مثل هذا الحال عند طلوع
الفجر وهو تارة يحصل بالبقاء والاستمرار على ما حصل له من ذلك وتارة

يحصل ما يجاد غسل في وقت الضيق لا يتاتى ان الغسل الاول ح احد فردي
يحصل به مقدمة الواجب فيجب ح تخييرا اذ لا انحصار في المقدمة انحصارها
في فرد واحد لان المقدمات لا زالت تتعدد كافراد الماهية بالنسبة للامر
هذا لانا نقول اما اولا فبالمنع من استناد الحالة التي قد ذكرنا انها هي المعتبرة
في صحة الصوم اي المقارنة للفجر الى الغسل السابق بناء على عدم استغناء
الباقي في بقائه الى المؤثر واما ثانيا فبعد التسليم بمنع التلازم بين اتفاق حصول
شرط الواجب به وبين وجوبه اذ لا اشكال عندهم في حصول شرط الصلوة
من الطهارة عن الخبث مثلا بالتطهير قبل الوقت واستمرار الطهارة
اليه مع عدم صيرورة التطهير بذلك واجبا قبل الوقت بل قطعا انه
سقط وجوب التطهير بعد الوقت لمكان حصول المقدمة التي هي الطهارة
كسقوطه بفعل الغير والمطر ونحوها من الاشياء الخارجة المقدورة للمكلف
ولا ينافي ذلك كله مقدميتها اذ المقدمة انما هو القدر المشترك بين
المقدور وغيره وهو الطهارة فلا مانع ح ان يقال في المقام ان المقدمة
التي هو هي شرط في صحة الصوم هي الطهارة من الجنابة مقارنة للفجر والواجب
من الغسل هو الذي لا يزيد على مقدار زمان ذلك واما المندوب
وهو الحاصل قبل ذلك بل العلة كذلك قطعا بناء على ما ذكرنا اذ
كيف يتصور وجوب الغسل لدفع جنابة لا مدخلية لها في صحة الصوم
لما عرفت ان المانع من صحته انما هو وصف الجنابة المتاخر لا المتقدم
ومن المعلوم ان الزمان تدريجي فلا يتعقل الخطاب وجوبا برفع هذا المانع
قبل حصوله وصيرورته مانعا فظهر لك من ذلك انه لا وجه لدعوى
وجوب الغسل للصوم قبل وقت الضيق كما انه لا معنى لانكاره فيه
بعد ما عرفت سابقا من استفادته من الامر بالصوم بعد ثبوت
شرطيته تقدمه عليه وانه لا مانع من وجوب المقدمة قبل تحقق
وقت اداء ذي المقدمة وبه ظهر وجه تخصيص الحكم ومن تابعه بوقت
الضيق ولعله يشير الى بعض ما ذكرنا ما في كشف اللثام من تعليل ذلك بانه

انما يجب



انما يجب له اذا وجب ولذا لا يجب الوضوء للصلوة ما لم تجب فلا يجب
الا اذا دخل وقتها لكنه لما اشترط الصوم بطهارة من اول يوم
وجبت قبله ولكن بلا فصل اذ لا وجوب له قبله ولا اشتراط بتقدمه
ذلك فيجب الغسل ايضا لصوم المستحاضة اذا غمس دمها القطنة
سال منها او لم يسل فيشمل ح حالتي الوسطى والعليا كما هو قضية
اطلاق غيره من الاصحاب بل في جامع المقاصد وعن حواشي التحرير ومنهج السداد
والطالبية والروض الاجماع عليه مع التصريح بالتعميم المتقدم في الاول كالمحكي
عن غيره من كتب المتقدمين فما في البيان وعن الجعفرية والجامع من
التقييد بالكثرة شاذ او محمول على ما يقابل القلة وربما ظهر ذلك ايضا
من النص في هذا الحكم وهو صحيح علي بن مهزيار قال كتبت اليه امرأة طهرت
من حيضها او من نفاسها في اول شهر رمضان ثم استحاضت
فصلت وصامت شهر رمضان كله من غير ان تعمل ما تعمله المستحاضة
من الغسل لكل صلوتين هل يجوز صومها وصلوتها ام لا قال تقضي
صومها ولا تقضي صلوتها لان رسول الله ص كان يامر فاطمة ع والمؤمنات
من نسائه بذلك لكن ذلك انما هو في خصوص السؤال فلا منافاة
فيه ح لما قدمنا وكيف كان فلا اشكال في وجوب غسل الاستحاضة
وتوقفه عليها في الجملة بل في المصابيح انه موضع نص ووفاق نعم هل هو
متوقف بالنسبة للكثيرة على جميع اغسالها الليلية والنهارية كما يقتضيه اطلاق
فساد الصوم باخلالها بما وجب عليها من الغسل او انه مختص بالنهارية فلا يتو
قف غسل الليلة المستقبلة كما نقل القطع به عن جماعة منهم العلامة
والشهيد لسبق الانعقاد وامتناع تاخر الشرط عن المشروط وعزاه في
المدارك الى المشهور قال وفي توقفه على غسل الليلة الماضية احتمالات
ثالثها ان قدمت غسل الفجر ليلا اجزاها عن غسل العشائين والا بطل
الصوم انتهى وعن العلامة في نهاية الاحكام احتمال توقفه على غسل الفجر
خاصة وهو ضعيف ويأتي ان شاء الله تعالى تمام الكلام في محله لكن ينبغي

القطع بتوقفه على غسل الفجر من الاغسال بل وفي المتوسطة ايضا كما عرفت نعم
يشترط فيه تقدم وجود سبب الغسل على الصلوة الفجر سواء كان قبل الفجر
او بعده لعدم وجوب الغسل له لو حدث بعدها وعن الروض انه احتمل
الاختصاص بما كان قبل الفجر وهو ضعيف لتبعية اشتراط الصوم به
لاشتراطه للصلوة فلا اشكال في وجوبه لها فان حدث بعد الفجر فـ
لذا قال المحقق الثاني في حواشي التحرير على ما نقل عنه وقد تقع في الحواشي
المنسوبة الى الشهيد على نظير قول المص وصوم الاستحاضة من القول عنه
ذلك ليس على اطلاقه بل هو مقيد بقبلية الفجر او حصول السيلان قال
وظاهره ان الغسل انما يجب لصوم المستحاضة مع الغمس دون السيلان
اذا كان قبل الفجر دون ما بعده وهذا يكاد ان يكون مخالفا للاجماع
فاني لا اعلم مخالفا بين اصحابنا في ان المستحاضة يشترط في صحة صومها
فعل ما يلزمها من الاغسال النهارية سواء الواحد وغيره صرح بذلك
جملة اصحابنا قال ويمكن ان يتوهم انه اراد بالفجر صلوة الفجر فان لفظ الصلوة
سقط سهوا من قلم الناسخ او ان احد تلامذته تصرف فيها كما
تصرف في غيرها ولم يستقم هذا القيد لان غمس القطنة لو كان بعد
الصلوة لم يجب الغسل للصوم قطعا لان الغسل غير واجب هنا اصلا
واما بخلاف ما لو سال بعد الصلوة انتهى ثم انه قد ظهر لك مما ذكرنا
من تبعية الاشتراط للصلوة من غير زيادة لعدم الدليل عليها انه
لا يجب عليها تقديمه على الفجر بل يكتفي بصحة الصوم لو فعل متاخرا
عنه وان كان سببه متقدما كما هو المحكي عن ظاهر المعظم وصرح البعض
كما عن الذكرى ومعالم الدين من ايجاب التقديم لكونها من ثم له مدخلية
في صحة الصوم فيجب تقديمه كالحائض المنقطع دمها قبل الفجر ضعيف كضعف
التردد المنقول عن بعضهم فيه من ذلك ومما تقدم لعدم التلازم بين
مدخليته في الصوم ووجوب تقدمه عليه وجعلها كالحائض لا دليل عليه مع
ظهور اختلاف الحالين الحدثين اذ لا اشكال في توقف صحة الصوم على غسل

الطهرين

استراط الصوم بدم



الطهرين مع عدم امكان تقدمه على الفجر ثم انه على تقدير القول بالوجوب
فهل يجب التاخير الى التضيق اقتصارا على ما يحصل به الغرض مع تعليل الحدث
ورعاية اتصال الغسل بالصلوة وجهان اوجههما الوجوب ولو
انقطع الدم قبل الفجر فهل يجب الغسل للصوم او لا يجب وجهان
اقربهما ينشأن مما سياتي في محله انشاء الله من ايجاب الغسل لا
نقطاع دم الاستحاضة مع عدم اشتراط وجوبه بخصوص له في اوقات
الصلوة وعدم ذلك اما لو انقطع ثم عاد قبل الصلوة فلا اشكال
في وجوب الغسل للصوم كما هو واضح لما عرفت ثم ان ظاهر المص هنا
كظاهر المبسوط وغيره وجوب الغسل لغيره لا لنفسه سواء كان جنابة او
غيره وينبغي القطع به بالنسبة الى غير الجنابة بل نفي الخلاف عنه في
المصابيح كما انه قد حكى الاجماع عليه المحقق الثاني كما عن
الاول والشهيدين والعلامة في النهاية الاحكام ايضا خلا
ما عساه تشعر به عبارة الذكرى من وجود المخالف فيه ليس في محله كما لا
حتمال في المنتهى من وجوب غسل الحيض لنفسه وكيف كان فلا ينبغي
الاشكال في وجوب غير غسل الجنابة لغيره بل وفيه ايضا كما انه صرح
السرائر والدروس والبيان وجامع المقاصد وغيرهم بل نسبه في
البيان الى الاكثر والسرائر الى المحققين هنا الفن ومصنفي كتب الاصول
وعن الذكرى انه الظاهر كلام الاصحاب وعن الغرير ان الذي عليه
فتوى الاصحاب ان الطهارة وجب لكونها شرطا في غيرها فو
جوبها موقوف على وجوب ذلك المشروط من متاخري الاصحاب
من اوجب غسل الجنابة وان لم يكن وصلة الى غيره والذي
عليه متقدموا الاصحاب ان الطهارة باجمعها لا تجب الا وصلة
الى ما هي شرط فيه وحكاه في المصابيح زيادة على ما سمعت عن
المهذب والكافي ومجمع البيان ومسائل ابن ادريس وغرية
المحقق ومنهج السداد والروضة الجامعية وشارع النجاة وغيرها

في عدم وجوب الغسل لنفسه

خلافا للظاهر الوسيلة بل صريحها وصريح المنتهى والتحرير وعن المسائل المدنية والايضاح
وكنز العرفان وكفاية الطالبين ومعالم الدين وغيرها وحكاه العلامة عن والده و
الشهيد عن الراوندي والفاضل الهندي عن ابن شهرآشوب وربما نقل
عن علم الهدى وانكر في السرائر ان يكون ذلك قولا له بل نقل عنه ما يشعر
بموافقة المشهور ولا ريب ان الاقوى الاول للاصل وظاهر المستفاد من
قوله تع وان كنتم جنبا للاذهان الخالية عن التشكيكات الواهية وظاهر
قوله ع اذا دخل الوقت وجب الطهور والصلوة لشمول لفظ الطهور له
وحسن الكاهلي او صحيحه عن الصادق ع قال سئلته عن المرأة يجامعها
زوجها فتحيض وهي في المغتسل تغتسل أو لا قال قد جاءها ما يفسد الصلوة لا  او تغتسل م
تغتسل لما فيهما من الظهور بارتباط الغسل بالصلوة فلا يتوقف
الاستدلال بها على جواز ارتفاع حدث الجنابة حال الحيض كما ظنه
في المنتهى وخبر سعيد بن يسار قال قلت لابي عبد الله ع المرأة ترى
الدم وهي جنب تغتسل عن الجنابة ام غسل الجنابة والحيض واحد قال قد اتاها
ما هو اعظم من ذلك وربما استدل عليه ايضا بامور اخر واهية منها
قوع الاجماع على جواز تاخير الغسل الى التضيق لمن اجنب ليلا حتى جدد فعل مثل
ذلك عن الامام والنبي ص وفيه انه لا ينافي الوجوب الموسع نعم يمكن الاستدلال
بالاخير بضميمة ما في بعض الاخبار انه لا يباشر الامام فلله في عنقه حق فعل
اغتساله فاخر بعدم وجوبه عليه ع كلية خاصة مضافا الى ما تقدم والى ما عساه
تشعر به قصة الانصاري لما خرج للجهاد جنبا فقتل وهي مشهورة انا لا نعرف
للخصم شيئا يعتد به في اخراج غسل الجنابة عن باقي الطهارات الا ذهول ان
كان ظاهر قوله ع اذا التقى الختانان فقد وجب الغسل وانما الماء من الماء
ونحو ذلك فهي مع مساواتها لما ورد بالنسبة للوضوء وغسل الحيض والاستحاضة
ومس الاموات من الاوامر المطلقة بل وفي غسل الاخباث من غسل الاواني
وتطهير الثياب والبدن ونحو ذلك لا يخفى على من لاحظها ان المراد منها
بيان كون الجنابة سببا للخطاب بالغسل عند حصول ما يتوقف عليه لا ارادة

الوجوب الفعلي



الوجوب الفعلي النفسي ولذلك استدلوا بها على ثبوت الغسل لمن لم يكن
مخاطبا بالغسل حين الفعل كالصبي والمجنون وغيرهما بل لعل المتبادر
من نحو هذه بعد ثبوت الوجوب الغيري المسلم عند الخصم ايضا وان
قال بالوجوب النفسي كون المراد منها الوجوب الشرطي سيما بعد ملا
حظة ذلك في نظائرها بل يظهر من المنقول عن الغريبة ان ذلك
حقيقة عرفية في مثل ذلك وقال ان اخراج غسل الجنابة من
بينها تحكم بارد ويشعر به ايضا مضافا الى ما تقدم عد الجنابة في سلك
غيرها مما هو واجب لغيره بل ربما جاء بامر واحد بالغسل للجنابة ولغيرها
فظهر لك انه لا حاجة حينئذ الى ارتكاب دعوى وجوب الطهارات
باسرها لغيرها وان لم يتحقق وجوب غيرها فيجب الوضوء مثلا لمجرد
تحقق خروج البول وان كان في غير وقت الصلوة اخذا بظاهر
تلك الاوامر لما عرفت من انصرافها الى ارادة مطلق التسبيب منها
الذي لا ينافي الوجوب الشرطي على ان ذلك كانه مخالف للاجماع بحسب
الظاهر على عدم وجوب الطهارات لغيرها الا بعد وجوب ذي المقدمة فتامل
وان كان لمكان وجوب تقديم غسل الجنابة على الصوم اذ لو كان واجبا
للغير وجب تقديمه كما استدل به في المنتهى فهو مع امكان ايراد مثله عليه
بالنسبة الى غسل الحيض بناء على ما عرفت سابقا من وجوب تقديمه على
الصوم ايضا مع عدم الخلاف على الظاهر في وجوب الغير قد عرفت انه مبني
على عدم تعقل وجوب مقدمة الواجب قبل وقت وجوب ذي المقدمة
وتقدم لك سابقا بيان فساد ذلك وانه لا مانع منه عقلا وعرفا
وشرعا كما انه تبين لك ايضا انه لا يمكن التخلص عن ذلك بارتكاب
القول بالوجوب النفسي اذ هو مع ذلك لا ينافي الوجوب الغيري والاشكال
من جهته وان كان لمكان قوله تعالى وكنتم جنبا بدعوى ان الواو للاستئناف
او للعطف على جملة الشرط فيفيد حينئذ انه واجب لنفسه فهو مع جعله في
نفسه لما فيه من ترك بيان ما ينبغي بيانه من الوجوب للصلوة اذ هو المهم

المتكرر في كل يوم بخلاف الواجب الموسع الذي لا يتضيق الا بظن الوفات
وما فيه من عدم الاتساق في الجملة فيها المسبوقية بالواجب الغيري والملحوقية
به من الوضوء والتيمم وما فيه من ارتكاب جعل الامر بالتيمم لنفسه
ولغيره بناء على قيامه مقام الوضوء والغسل مع امكان منعه في خصوص
المقام وان جاز ذلك في نفسه بارادة القدر المشترك او غيره وذلك
لان جملة الامر بالتيمم اما ان تكون معطوفة على جواب الشرط الاول وهو
فاغسلوا او على الشرط نفسه فعلى الاول يكون واجبا غيريا وعلى الثاني وا
جبا نفسيا مطلقا وحيث بطل الثاني لانه ثبت كون الوضوء واجبا
غيريا فلا يكون بدله واجبا نفسيا فتعين الاول وهو يقضي بكون
التيمم مطلقا سواء كان عن الوضوء او الغسل واجبا غيريا فيستلزم كون التيمم
الغسل كذلك ح لمكان بدليته عنه الى غير ذلك من المبعدات
الكثيرة ليس باولى من جعل العطف فيها على جواب الشرط الاول او على
شرط محذوف وهو ان كنتم محدثين بالاصغر محافظة على ما هو المناسب
من تصدير الاية باشتراط القيام الى الصلوة وتكون الطهارات الثلث
فيها ح على نمط واحد فظهر لك ح ان الاولى الاستدلال بالاية على
بالاية على المختار كما ذكرناه وما يرد عليها على هذا التقدير قد اشرنا
الى دفعه سابقا عند الكلام على وجوب الوضوء لنفسه ويؤيده دفع
الاستدلال بها ح من غير واحد من الاصحاب حتى من العلامه
في نفسه على الاجتزاء بغسل الجنابه عن الوضوء ورواه ايضا محمد بن
مسلم عن ابي جعفر ع قال قلت ان اهل الكوفة يروون عن علي ع انه كان
يامر بالوضوء قبل الغسل من الجنابه فقال كذبوا على علي ع قال الله تعم
وان كنتم جنبا فاطهروا وهو لا يكون الا على ذلك وحال الافعلى الوجوب
النفسي لا تعرض فيها لذلك بل قد تدل الاية ح على وجوب الوضوء
معه ايضا بعموم الشرط فيها لانه ادلى ما ذكره ثمه من العطف
على الجواب او على الشرط المقدم مستبعد جدا بل الثاني ممنوع

عدم الدليل



العدم الدليل على التقدير بحيث يصح العطف عليه لانا نقول قد ظهر لك سابقا
ما يدفع هذا الاستبعاد بل ما يحقق اقربيته على دعوى الاستيناف
او العطف على الشرط واما ما ذكره من عدم الدليل على التقدير ففيه انه
قد نقل عن اتفاق المفسرين ان المراد اذا قمتم الى الصلوة وكنتم
محدثين بالحدث الاصغر لكن يحتمل ان يكون المراد خصوصية النوم
كما يدل عليه موثق ابن بكير قال قلت لابي عبد الله ع قوله تعالى اذا
قمتم الى الصلوة ما يعني بذلك قال اذا قمتم من النوم قلت ينقض النوم
الوضوء قال نعم الخ وعلى هذا التقدير يراد ح بالجنابه في قوله وان كنتم جنبا او
الجنابه الحاصلة بالاحتلام فيكون المعنى اذا قمتم الى الصلوة من نوم
ان لم يكن احتلام وان كنتم جنبا بحصول الاحتلام في النوم فاغتسلوا
ويستفاد منه ح ان النوم حدث كما انه يستفاد منه ح الاستغناء
بالغسل عن الوضوء لدخول الاصغر الذي هو النوم في ضمن الاكبر الذي
هو الجنابه ولعل هذا التفسير اولى به من غيره لما فيه مع موافقته
للنص السابق من السلامة عن الحزازات في غيره كالاستغناء
عن قوله او جاء احد منكم من الغائط بدلالة المفهوم عليه وعن قوله
او لامستم النساء بقوله وان كنتم جنبا كما قيل وعن قوله فلم تجدوا
ماء بقوله وان كنتم مرضى او على سفر لان ذكرهما في موجبات التيمم لكونهما
مظنة فقد الماء فكانه يجزي به عنه واما المرض فانما يوجب التيمم لا
للتضرر باستعمال الماء لا لفقده فلا وجه للتقييد به ومع ذلك فانما
يستقيم بجعل او في قوله او جاء احد منكم من الغائط بمعنى الواو وهو
بعيد جدا بل انكره كثير من النحاة ولا يلزم شيء من ذلك على هذا
التفسير اذ عليه يكون قوله تع او جاء احد منكم عطفا على قوله اذا قمتم
الى الصلوة ويكون المستفاد من صدر الاية وجوب الوضوء من
حدث النوم والغسل من الجنابه المسببة عن الاحتلام مع التمكن
من استعمال الماء ومن قوله وان كنتم مرضى او على سفر وجوب التيمم

الحالتين السابقتين مع عدم التمكن من استعمال الماء لفقده او التضرر باستعماله
ويكون وجوب الشرط محذوفا بقرينة اللاحق ويحتمل ان يكون قوله او جاء
احد منكم عطفا على قوله كنتم مرضى ويكون قوله فتيمموا جوابا للجميع ويستفاد
من منطوق قوله او جاء احد منكم الخ وجوب التيمم من حدث
البول والغايط ومن الجنابة الحاصل بالملامسة اي الجماع عند عدم
وجدان الماء ومن مفهومه وجوب الوضوء والغسل من تلك الاحداث
عند وجدانه فتامل جيدا وكيف كان فلم نجد شيئا يحتج به للقول
بالوجوب النفسي نعم قد يستدل بصحيحة عبد الرحمن قال سئلت ابا
عبد الله عن الرجل يواقع اهله اينام على ذلك قال ان الله يتوفى الانفس
في منامها ولا يدري ما يطرقه من البلية اذا فرغ فليغتسل وفيها انه لا
دلالة على ازيد من الاستحباب اذ الامر بالاغتسال عند الفراغ محمول
عليه قطعا حتى على القول بالوجوب النفسي لكونه موسعا عندهم وبخبر
معاذ بن مسلم المروي عن المحاسن للبرقي عن الصادق ايضا انه سئله
عن الدين الذي لا يقبل الله من العباد غيره ولا يعذرهم على جهله
فقال شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله والصلوة
الخمس وصوم شهر رمضان والغسل من الجنابة وحج البيت و
الاقرار بما جاء من عند الله جملة والايتمام بائمة الحق من آل محمد وفيه
مع الغض عما في سنده انه لا ينافي الوجوب الغيري كالمروي عن العلل
باسناده عن الحسن بن علي عليهما السلام قال جاء نفر من اليهود الى رسول الله
فسئله اعلمهم عن مسائل فكان فيما سئل لاي شيء امر الله بالاغتسال من الجنابة
ولم يامر بالغسل من الغايط والبول فقال ان ادم لما اكل من الشجرة دب
ذلك في عروقه وشعره وبشره فاذا جامع الرجل خرج الماء من كل عرق
وشعره وجسده فاوجب الله عز وجل على ذريته الاغتسال من الجنابة
الى يوم القيمة والبول يخرج من فضلة الشراب الذي يشربه الانسان و
الغايط يخرج من فضلة الطعام الذي ياكله الانسان فعليه في ذلك الوضوء

ولا يتوهم ان

بل يشهد له فيه جعله الوضوء على البول والغايط انه واجب غيري وكالمروي
عن الرضا في خبر محمد بن سنان انه كتب اليه علة غسل الجنابة النظافة
لتطهير الانسان مما اصابه من اذى وتطهير ساير جسده لان الجنابة
خارجة عن كل جسده ولذلك كان عليه تطهير جسده كله وعلة
التخفيف في البول والغايط انه اكثر وادوم من الجنابة فرضي
فيه بالوضوء لكثرته ومشقته ومجيئه بغير ارادة منه والجنابة
لا تكون الا بالاستلذاذ منهم والاكراه لانفسهم وفيه الشاهد المتقدم
ايضا وكالمروي عن الاحتجاج في حديث الزنديق الذي سئل
الصادق قال اخبرني عن المجوس كانوا اقرب الى الصواب في دينهم ام
العرب في الجاهلية فقال العرب كانت اقرب الى الدين الحنفي من
المجوس ~~تغتسل~~ كانت المجوس لا تغتسل من الجنابة والعرب تغتسل
والاغتسال من خالص شرايع الحنفية قال فما علة غسل الجنابة وانما
اتى الحلال وليس في الحلال تدنيس قال ان الجنابة بمنزلة الحيض لان
النطفة دم لم يستحكم ولا يكون الجماع الا بحركة شديدة وشهوة غالبة فاذا
فرغ تنفس البدن ووجد الرجل في نفسه رايحة كريهة فوجب الغسل لذلك
وغسل الجنابة مع ذلك امانة ائتمن الله عليها عبيده ليختبرهم بها
وهو كالاخبار السابقة ايضا مع شهادة تنزيلها منزلة دم الحيض
بذلك وربما استدل ايضا بما ورد ان علة غسل الميت خروج
النطفة منه وبما ورد في عدة اخبار ان الجنب اذا مات يغتسل
غسلا واحدا من غسل الميت والجنابة معا مع التعليل في بعضها
انهما حرمتان اجتمعتا في حرمة واحدة ومن هذا الباب
غسل الملئكة للانصاري الذي قتل وهو جنب فهي مشهورة وعن
عمار سئله عن المراة يواقعها زوجها ثم تحيض قبل ان تغتسل قال
ان شائت ان تغتسل فعلت وان لم تفعل فليس عليها شيء اذا
طهرت اغتسلت غسلا للحيض والجنابة وخبر زرعة عن سماعة سئله

عن الرجل الجنب يجنب ثم يريد النوم قال ان احب ان يتوضا فليفعل
والغسل احب الي وافضل من ذلك والجواب عن الجميع واضح سيما الاخير
بل لعل فيه دلالة على المطلوب لظهوره في ارادة الاستحباب وكذا
سابقه فانه صح ابتنائه على امكان رفع حدث الجنابة حال الحيض و
المشهور منعه لا دلالة فيه على الوجوب النفسي بالعلة في غيره اظهر سيما بعد
معارضته فيما تقدم من قوله لا تغتسل المجول بعد البناء على ذلك على
ارادة نفي الوجوب فتم جيدا والواجب من التيمم بدلا عن الوضوء و
الغسل بحصول احدهما سوغا تم ما كان لصلوة واجبة اجماعا محصلا ومنقولا
وسنة لكن هل هو عند تضيق وقتها مطلقا ويجوز مع السعة مطلقا او
يفصل بين الرجاء وعدمه اقوال ياتي الكلام فيها وقد يشعر اقتصارهما
المص على الصلوة كالعلامة في المنتهى بعدم وجوبه للطواف الواجب وهو
مما ينبغي القطع بفساده بالنسبة لبدليته عن الوضوء فيه بل عن شرح
الارشاد للفخر الاجماع عليه بل وكذا ينبغي القطع به بالنسبة للغسل ايضا
وان نقل عن العلامة انه لا يجب التيمم بدلا عنه فيه مع انه مناف
لاطلاقه الوجوب للصلوة والطواف في القواعد والارشاد
والتحرير لعموم ما دل على بدليته عن الماء بالنسبة للطهارتين كقوله
ان التيمم احد الطهورين وفي اخر ان الله جعل التراب طهورا كما
جعل الماء طهورا وفي ثالث هو بمنزلة الماء الى غير ذلك وهو الموافق
ايضا لما ياتي في باب التيمم من اطلاق كثير منهم انه يستباح بالمائية
بل عن المص في المعتبر انه يجوز التيمم لكل من وجب عليه الغسل اذا عدم
الماء وكذا كل من وجب عليه الوضوء وهو اجماع اهل الاسلام الا ما حكي
عن عمر وابن مسعود انهما منعا الجنب من التيمم وقد يستفاد من
المنتهى ايضا نفي الخلاف بيننا عن مشروعيته لكل ما اشترط فيه الطهارة
المائية اذ قال فيه في باب التيمم التيمم مشروع لكل ما يشترط الطهارة
والصلوة الجنازة استحبابا ولم ينقل فيه خلافا من احد في الاول

ثم تقرير الخ



ونعم نقله في الثاني عن بعض العامة وقال فيه ايضا يجوز التيمم لكل ما يتطهر له من
فريضة ونافلة ومس مصحف وقراءة عزائم ودخول مساجد وغيرها
وبه قال عطاء ومكحول والزهري وربيعة ويحيى الانصاري ومالك
والشافعي والثوري واصحاب الراي وقال ابو مخرمة لا يتيمم الا لمكتوبة
وكره الاوزاعي ان يمس المتيمم المصحف انتهى وهو يعطي ما ذكرنا ومن ذلك
كله يظهر لك انه يجب ايضا بدلا عن الغسل الواجب للصوم وان
نفاه في المنتهى صريحا وفي غيره ظاهرا كما عساه تشعر به عبارة المص
ايضا واختاره في المدارك بعد ان حكى عن جامع المقاصد ان التيمم يجب
لما يجب له الطهارة ان قال وهو مشكل لانتفاء الدليل عليه والاظهر
ان التيمم يبيح كلما تبيحه المائية واستدل عليه بالاخبار المتقدمة
وقال فما ثبت توقفه على مطلق الطهارة من العبادات يجب له التيمم
وما ثبت توقفه على نوع خاص منها كالغسل في صوم الجنب مثلا فلا
يظهر عدم وجوب التيمم له مع تعذره اذ لا ملازمة بينهما انتهى وانت
خبير بما فيه بعد الغض عن ظهور الاضطراب والتناقض في كلامه لما عرفت
من ان المستفاد من الادلة ان واجد التراب كواجد الماء بالنسبة الى ذلك
ومن العجيب ذكره لتلك الاخبار التي منها انه بمنزلة الماء مع صدور هذا
التفصيل منه ومن المعلوم ان المتبادر من كلما علق على الغسل والوضوء
ارادة التعليق على الطهارة فظهر ح ان الاولى ان التيمم يجب لكل ما يجب
له المائية من الغايات كما تعطيه عبارة المبسوط والدروس وجامع المقاصد
وغيرها ويجب ايضا للجنب في احد المسجدين ليخرج كما اشبعنا الكلام
في باب الجنابة فلاحظ وتامل والمندوب ما عداه من الغايات التي
تندب فيها الطهارة المائية وضوءا كانت شرطا في صحتها كالنافلة فلا      او غسلا سواء كانت مما
او لا وظاهر ان المراد المندوب اصالة والا فتى وجبت بالعارض وجب لها
التيمم ح فلا تدل العبارة ح على عدم وجوب التيمم عند وجوب ما لا يستباح
الا بالطهارة فلا بينها وبين ما سياتي من انه يستباح به كل ما يستباح

منافاة

بالمائية نعم قد سمعت سابقا ان ظاهرها يقضى بعدم الوجوب لما هو واجب
اصلى غير الصلوة وقد مضى ما فيه وعن فخر الاسلام فى شرح الارشاد انه
لا يبيح التيمم من الاكبر الا الصلوة والخروج من المسجدين نا سبا له فيه الى والده
وعنه فى الايضاح انه استثنى من كلية الاستباحة بدما يستباح بالتيمم الجنب
لدخول المسجدين واللبث فى المساجد ومس كتابة القران وهو ضعيف مخالف
للعمومات المتقدمة وغيرها نعم انما يشكل الحال فى قيام التيمم مقام الماء
فى غير رفع الحدث او الاباحة كالاغسال المندوبة ووضوء الجنب والحايض
ونحوها بل وكذا الوضوءات التى لم يقصد فيها ذلك وان كان لو
اتفق معها لرفعته كالتجديد والوضوء من الاسباب المندوبة كالمذى
والقى والرعاف ونحوها ولم نجد للاصحاب كلاما منقحا فى ذلك بل قد
يظهر من مطاوى كلماتهم المنع كما يشعر به نص التحرير والمنتهى وجامع
المقاصد وغيرها فى باب الحيض على عدم قيام التيمم مقام وضوئها
للذكر وقال فى جامع المقاصد فى المقام وهل يستحب التيمم فى كل موضع
يستحب فيه الوضوء والغسل لا اشكال فى استحبابه اذا كان المبدل رافعا
او مبيحا واما الاشكال فيما سوى ذلك والحق ان ما ورد النص به
او ذكره من يوثق به من الاصحاب كالتيمم بدلا من وضوء الحايض للذكر
يصار اليه وما عداه على المنع حتى يثبت بدليل وفى المدارك وهل
يستحب التيمم بدلا عن الغسل المستحب مع تعذره فيه وجهان اظهرهما
العدم وان قلنا انه رافع لعدم النص وجزم جدى قدس سره بالاستحباب
على هذا التقدير وهو مشكل انتهى وحكى فى كشف اللثام
عن المبسوط بدليته عن الغسل للاحرام وكيف كان فلعل الاقوى
الاستحباب ايضا اخذا بما دل من تنزيل التراب منزلة الماء وانه
يكفيك عشر سنين وغير ذلك اللهم الا ان يدعى ان المنساق منها
ارادة الطهارة دون غيرها سيما مع عدم العموم اللغوى فى شئ
منها فتأمل جيدا وقد تجب الطهارة بنذر وشبهه من العهد
واليمين وغيرهما بعد فرض وجود شرائط كل منها كالرجحان فى المنذور

مثلا فلو نذر

٢٧

مثلا فلو نذر طهارة غير مشروعة كالوضوء مع غسل الجنابة مثلا وكالتيمم
الذى هو بدل عن المائية مع القدرة عليها لم ينعقد قطعا حتى لو قلنا
بانعقاد النذر على المباح لمكان التشريع المحرم فلا ابا حر اللهم الا ان
يريد مجرد فعل الصورة فيصح ح ويلزمه الكفارة مع المخالفة ثم انه
ان كان متعلق النذر مطلق الطهارة رافعة او مبيحة من غير تقييد
بنوع خاص منها كالوضوء او الغسل مثلا اكتفى فى حصول الامتثال بما يسمى
مسماها شرعا بناء على ثبوت الحقيقة الشرعية او عرفا ما لم يكن هناك
فرد متبادر ينصرف اليه الاطلاق والالتزام به اذا لم يقصد التعميم
والشمول هذا ان لم نقل بكون لفظ الطهارة مشتركا لفظيا والا
الا احتمل فساد النذر الا اذا قصد عموم الاشتراك وبها احتمل
الصحة للرجوع الى التخيير كالاول وان لم يقصد لكنه لا يخلو من
اشكال ثم ان لم يقيدها بوقت خاص كان التكليف بها كساير
التكليفات المطلقة لا تتضيق الا بظن الوفاة وان قيدها فيه فلا اشكال
فى وجوبها عليه ح مع التمكن من الامتثال ومع عدمه فالاقوى
سقوطه عنه فى خارجه لانكشاف فساد النذر ح نعم قد يشكل فيما
لو كان فى حال يتمكن من ازالتها فيكون ح مكلفا بالطهارة كما لو كان
فى ذلك الوقت مثلا متطهرا او كان يمكنه ازالة تلك الطهارة بان
يحدث مثلا فيكون ح مكلفا بالطهارة المنذورة ومنشأ الاشكال
كون ذلك مقدمة واجب مشروط فلا يجب تحصيلها او مطلق
فيجب ولعل الاقوى الاول كما عن جماعة لظهور اشتراط كون متعلق
النذر راجحا فى نفسه وحدا انه لا ان يصيره المكلف كذلك فلا تشمله ح
ادلة الوفاء بالنذر ولا يجب عليه ح اراقة الماء لو كان المنذور
التيمم ولا ايجاد الجنابة لو كان غسلا فتأمل جيدا ومن ذلك
كله يظهر الحال فيما لو كان متعلق النذر نوعا خاصا منها مقيدا
بوقت خاص اولا على حسب ما تقدم وهل يجتزى بنحو الوضوء للصوم

الهما تتضيق ح

كوضوء الجنب والحايض لظاهر خلك ودبعا اصمل الحدم اما الكون لفظ الوضوء
مثلا حقيقة في غيره او لانصرافه الى غيره وان كان حقيقة فيه وهو
لا يخلو من قوة بالنسبة للوضوء فنتم نعم لا ينبغي الاشكال في الاجتزاء
بالتجديدي ولو نذر اي التجديدي بخصوصه لكل فريضة وجب ثم ثمرته
لزوم الكفارة بالمخالفة لا بطلان الصلوة الا استباحتها بالطهارة
الاولى ولو اعاد الصلوة جماعة لم يبعد عدم وجوب التجديدي سواء قلنا
باستحباب المعاده او كون الفرض احديهما لا بعينها مع احتماله على
التقدير الثاني ولو اراد قضاء صلوة منسية التعيين وجب ثلث صلوات
او خمس على الخلاف لكن هل يكفيه تجديد واحد او يفتقر في كل واحده
الى تجديد وجهان ينشئان من ان الواجب فعلا مع الفرايض وهي هنا واحده
وما عداها وسيلة الى تحصيلها ومن وجوب كل واحده بعينها فاشبهت
الواجبه بالاصالة والاقوى الاول ولو نسي صلوتين من يوم واوجبنا
الخمس قال في نهاية الاحكام على ما حكا عنها في كشف اللثام
مع فرض المسئلة في نذر تعدد التيمم لكل صلوة احتمل تعدد التيمم لكل
صلوة والاقتصار على تيممين تجديديين وزاد في عدد الصلوة
فيصلي بالتيمم الاول الفجر والظهرين والمغرب وبالثاني الظهرين والعشائين
فيخرج عن العهده لانه صلى الظهر والعصر والمغرب مرتين بتيممين فان كانت
الفائتتان من هذه الثلث فقد ادى كل واحدة بتيمم وان كانت
الفائتتان الفجر والعشاء فقد ادى الفجر بالتيمم الاول والعشاء بالثاني
وان كانت احديهما من الثلث والاخرى من الاخيرتين فكذلك
الى ان قال والضابط ان يزيد في عدد المنسي فيه عددا لا ينقص عما
يبقى من المنسي فيه بعد اسقاط المنسي وينقسم المجموع صحيحا على المنسي كالمثال
فان المنسي صلوتان والمنسي فيه خمس نزيد عليه ثلثه لانها لا تنقص عما يبقى
من الخمسه بعد اسقاط الاثنين بل تساويه والمجموع هو ثمانيه ينقسم على
الاثنين على صحة الى ان قال لكن يشترط في خروجه عن العهده بالعدد المذكور

بلغ

ان يترك



ان يترك في كل مرة ما يبتدأ به في المرة التي قبلها ويأتي في المرة الاخيرة بما بقي من
الصلوة فلو صلى في المثال بالتيمم الاول الظهرين والعشائين وبالثاني
الغداه والظهرين والمغرب فقد اخل بالشرط اذ لم يترك في المرة الثانيه
ما ابتدأ به في المرة الاولى وانما يترك ما ختم به في المرة الاولى فيجوز
ان يكون ما عليه الظهر او المغرب مع العشاء فبالتيمم الاول صحت تلك الصلوة
ولم يصح العشاء بالتيمم وبالثاني لم يصل العشاء فلو صلى العشاء بالتيمم الثالث
خرج عن العهده ثم اطنب في صور اعرضنا عنها اذ يكفي في تشحيذ الذهن
منها بذلك لكنه لعله لا يخلو دعوى مشروعية زيادة الصلوات
كما ذكر محافظة على التجديد المندوب من تامل ونظر بل ومنع بل المتجه
تجديد التيمم لكل واحدة من الخمس اذ كل من الصلوتين مترددتان
في الخمس فكذا التيممان ومع فرض عدم التمكن من ذلك يسقط المتوهمه
فتامل جيدا وهذا الكتاب وما الحق به من البحث في النجاسات
بعد ان ذكرنا البحث عن ماهية الطهاره يعتمد اربعة اركان
وركن الشئ جانبه الاقوى او ما يتقوم به ذلك الشئ وانما كان
الاعتماد على اربعة لان الطهاره اما ان تكون اختياريه او اضطراريه
فجعل البحث في كل منهما ركنا ولما كان ما تحصل به الاولى موضع الاحكام
كثيرة جعله ايضا ركنا بخلاف ما تحصل به الثانيه واذ لم يدخل البحث
في النجاسات واحكامها في شئ من ذلك جعله ركنا ايضا ولا يقدح
في ذلك كون البحث عنه استطرادا والحاصل ان الفقيه يبحث في
الطهاره عن امور خمسه الاول ماهية الطهاره الثاني في اقسامها الثالث
ما تحصل به الرابع ما يبطلها الخامس توابعها ولما قدم المص البحث عن الاول
بقيت اربعة ادرج بعضها في بعض واوردها في اربعة اركان فقال
الركن الاول في المياه جمع ماء وهو واصله موه بدليل ابدال الهاء همزه عن الهاء وجمعه
باعتبار ما تسمعه من اقسامه المختلفة بالاحكام وفيه اطراف في قطع من الكلام
الاول في الماء المطلق والظاهر استغناؤه عن التعريف كما في سائر الالفاظ

الواردة في الكتاب والسنة بل هو اولى منها فيدور الحكم مدار صدق اسمه وعدم
صحة سلبه نعم هنا كان التعريف الواقع من الاصحاب على نحو التعاريف
اللغوية من ابدال لفظ مجهول باخر معلوم بل كان الاولى تركه لانه لا لفظ
اوضح من لفظ الماء نعم لما كان امتياز المطلق عن المضاف بالاطلاق والاضافة
ارادة التنبيه على ذلك فقال وهو كل ما يستحق عرفا اطلاق اسم الماء عليه
من غير اضافة وقيد وقوع بعض الافراد منه مضافة كماء البحر وماء البئر
لا ينافي استحقاق الاطلاق بدونها بخلاف غيرها فلا معنى للايراد على
هذا ونحوه بوقوع لفظ كل فيه واشتماله على المعرف ونحو ذلك لما عرفت
انه ليس تعريفا حقيقيا ولا غالم يعرفه بتعريفه الحقيقي لانه لا غرض
يتعلق للفقيه بذلك لا خصا وغرضه بالحكم الشرعي الذي يدور مدار صدق
الاسم عرفا فما زاد بعضهم على ما ذكره المص ويمتنع سلبه عنه وكانه مستغنى
عنه واحتمال القول انه ذكره لانه قد يطلق لفظ الماء مطلقا على المضاف
في حال الحمل فيقال الماء الورد ونحوه انه ما وقيل يكثر يصح سلبه عنه فيه ان هنا الاطلاق
بدون قرينة ممنوع ومعها خارج عن البحث فان المراد بالاضافة والقيد
ونحو ذلك الواقعة في كلامهم عدم الاحتياج الى قرينة موجودة او
مقدرة ثم ليعلم انه لا ينافي دوران الحكم مدار الصدق وقوع الاشتباه
في بعض المقامات فانه قد يصدق لفظ الماء عرفا ما ليس بماء في الواقع لو علم بحاله
بل هو ثقل مثلا كما في بيان الموضوع اعاد لو شك في الصدق فان كان له وصف
عادخ جرى عليه حكم معلوم الصدق بناء على حجية استصحاب الموضوع فيه
وفي نظائره من الالفاظ العرفية والاجماز شرعه وسائر استعماله في كل
ما لم يشترط فيه المائية اما ما كان كذلك كازالة الخبث والحدث فلا الاصل
في المقامين وكله سواء نبع من الارض او نزل من السماء او اذيب من
ثلج مع بقائه على اصل خلقته من دون عارض يعرضه من نجاسة او استعمال
على بعض الاقوال طاهر مزيل للحدث والخبث كتابا وسنة كادت تكون
متواترة واجماعا محصلا ومنقولا نقلا مستفيضا بل متواترا الا ما عن سعيد بن

المسيب من عدم جواز الوضوء بماء البحر وما عن عبد الله بن عمر من ان التيمم احب
اليه لا يلتفت اليه على ان الثاني غير متحقق الخلاف بل لا يبعد ان يكون الاول
قد انكر ضروريا من ضروريات الدين والمراد بالحدث اما نفس الامور المؤثرة
الموجبة لفعل الطهارة ويراد ح بالازالة الازالة لحكمه واما الاثر الحاصل
منها والمراد بالخبث النجاسة والفرق بينهما ان الاول محتاج رفعه الى النية
دون الثاني وربما فرق بان الاول لا يدرك بالحس والثاني ما يدرك وكيف
كان فالدليل على كون الماء مزيلا للحدث والخبث من الكتاب قوله تعالى وانزلنا
من السماء ماء طهورا فان المراد من الطهور هنا المطهر فيوافق قوله وينزل
عليكم من السماء ماء ليطهركم به وقد وقع استعمال الطهور بهذا المعنى في
جملة من الاخبار المعتبرة كقوله جعلت لي الارض مسجدا وطهورا فايما رجل
من امتي اراد الصلوة فلم يجد ماء ووجد الارض فقد جعلت له مسجدا وطهورا
وطهور اناء احدكم اذا ولغ فيه الكلب ان يغسله سبعا والتراب طهور المسلم
والتوبة طهور للمذنب والنورة طهور والنورة نشرة وطهور للجسد والطل فانه طهور
وغسل الثياب يذهب الهم والحزن وهو طهور للصلوة وقوله وقد سئل
عن الوضوء بماء البحر هو الطهور ماؤه الحل ميتته وقال الصادق كان بنو اسرائيل
اذا اصابهم قطرة من البول قرضوا لحومهم بالمقاريض وقد وسع الله عليكم
بما بين السماء والارض وجعل لكم الماء طهورا فانظروا كيف تكونون الى
غير ذلك وقد يكون منه قوله عذب القلب فهو طهور فانه انسب
من الطاهر فقط وكذا قوله تعالى وسقاهم ربهم شرابا طهورا بمعنى المنظف
لانه ينظف على الاكل فيخرج عن جلده رشحا على ما قيل او لانه يطهر شاربه عن
الميل الى غير الحسنات او الالتفات الى ما سوى الحق تعالى بل في الذخيرة انه
قيل قد روى مثل ذلك عن الصادق فظهر اذن من تلك استعمال الطهور
بهذا المعنى مكان به وكيف وقد نسبه الشيخ ذهب الى لغة العرب وانهم لا يفرقون
بين قول القائل ماء طهور وماء مطهر وفي الخلاف عندنا ان الطهور هو
المطهر للحدث والنجاسة بل اختاره في المعتبر ونقله عن الشيخ وعلم الهدى في المصباح

وهو المنقول عن الترمذي من اكابر اهل اللغة قال ان الطهور بالفتح من الاسماء المتعدية
وهو المطهر غيره وهو ظاهر التذكرة والمنتهى وصريح الذكرى ونسبه المقداد الى
اصحابنا والشافعية وهو المنقول عن التبيان ومجمع البيان والمسالك الجوادية
لقولهم ماء طهور اي طاهر مطهر مزيل للاحداث والنجاسات وعن نهاية
ابن الاثير ان الطهور في الفقه هو الذي يرفع الحدث ويزيل النجس لان فعولا
من ابنية المبالغة فكانه تناهى في الطهارة قال ومنه حديث ماء البحر وعن
المصباح المنير قال وطهور قيل مبالغة وانه بمعنى طاهر والاكثر انه لوصف
زائد قال ابن فارس الطهور هو الطاهر في نفسه المطهر لغيره وقال الازهري الطهور
في اللغة هو الطاهر المطهر وقوله هو الطهور ماؤه اي هو الطاهر المطهر قال ابن الاثير
وفي القاموس الطهور المصدر واسم ما يتطهر به او الطاهر المطهر انتهى وعن الزمخشري
انه حكاه عن احمد بن يحيى وعن المغرب انه حكاه عن ثعلب وفي المصابيح للسيد
المهدي المشهور بين المفسرين واصحاب الحديث والفقهاء وائمة اللغة
انه بمعنى المطهر والطاهر المطهر انتهى فظهر لك من جميع ما ذكرنا انه لا ينبغي
الشك في استعمال الطهور في ذلك فما نقل عن ابي حنيفة والاصم واصحاب
الراي من انكار ذلك وجعله بمعنى الطاهر لا غير مستندين بان فعولا الذي
للمبالغة لا يكون متعديا وبوروده لهذا المعنى كما في قول الشاعر ريقهن طهور
وقوله تعالى وسقاهم ربهم شرابا طهورا غير صحيح لما عرفت على ان ذلك لا ينافي
ما ذكرنا ايضا اذ كما ان استعماله بمعنى فاعل على تقدير تسليمه غير مطرد فانه لا
يقال نجس طهور وخبث طهور ونحو ذلك فكذا ما نحن فيه ثم نعم قد يقال انه توقيفي
لا يقتضيه القياس من جهة ان فعول الذي هو للمبالغة لا يكون متعديا واسم الفاعل
منه غير متعد ولا ريب ان طاهر لا يتعدى ومن هنا اعترف في المعتبر وكنز العرفان
ان كلام ابي حنيفة موافق لمقتضى القياس اللغوي غير موافق لمقتضى الاستعمال لما
عرفت وما في التهذيب بعد ان اورد الدليل لابي حنيفة من انه لا يكون فعول
متعديا اذا الفاعل منه غير متعد قال انه غلط لانا وجدنا كثيرا ما يعتبرون
في اسماء المبالغة التعدية وان كان اسم الفاعل منه غير متعد الا ترى الى قول الشاعر ونعم

حتى شاهل كليل



حتى شاهل كليل موهنا عملا باتت طربا وبات الليل لم ينم فعدى كليل الى موهنا وكان
اسم الفاعل منه غير متعدي وهذا كثير في كلام العرب انتهى ولعله لا ينافي
ما ذكرنا لكون مثل ذلك بعد تسليم انه مما نحن فيه لا يثبت انه قياسي وكيف
وهو المعلوم ان فعولا للمبالغة في مادة فاعل فهو تابع له نعم هنا مسلك اخر
لافادته التطهير لا من جهة الوضع اللغوي فيقال انه لما كان مثل ذلك موضوعا
للمبالغة الحاصلة من التكرار كضروب فانه لا يبقى الا بعد حصول التكرار وكانت
صفة الطهارة غير قابلة للزيادة والنقيصة كان معنى المبالغة منصرفا الى
المطهرية حتى يكون لها وجه مناسب قد ارتكب هذا الطريق جماعة
بل ربما اضافوه الى النقل عن اللغة وليس هذا من باب اثبات
اللغة بالاستدلال بل هو اثبات المراد باللفظ بواسطة الفهم العرفي
من قبيل حمل اللفظ على اقرب المجازات بعد تعذر الحقيقة قال
الزمخشري على ما نقل عنه في الكشاف طهورا اي بليغا في طهارته
وعن احمد بن يحيى هو ما كان طاهرا في نفسه مطهرا لغيره فان كان
ما قاله شرحا لبلاغته في الطهارة كان سديدا ويعضده قوله
وينزل عليكم ماء ليطهركم به والا فليس فعول من التفعيل في شيء انتهى
قال في المغرب على ما نقل عنه وما حكي عن ثعلب ان الطهور ما كان طاهرا
في نفسه مطهرا لغيره ان كان مراده بيان لنهايته في الطهارة فصواب
حسن والا فليس فعول من التفعيل في شيء وقياس هذا على ما هو
مشتق من الافعال المتعدية كقطوع ومنوع غير سديد انتهى وفي
عن المطرزي ان فعولا ليس من التفعيل في شيء وقياسه على ما هو مشتق
من الافعال المتعدية كمنوع وقطوع غير سديد الا ان يكون المراد
بذلك بيان كونه بليغا في الطهارة فهو حسن صواب اذ كانت الطهارة
بنفسها غير قابلة للتزايد فترجع الزيادة الى انضمام التطهير لا ان اللازم
قد صار متعديا انتهى قال السيد المهدي في المصابيح فهؤلاء وهم عمدة
القائلين بخروج التطهير عن معنى الطهور اعترفوا بدلالته عليه باللزوم

من جهة المبالغة ولعل غيرهم لا يمنع ذلك فان الدلالة بهذا الوجه ليس لها دخل في الموضوع له فلا ينافي القول بخروجه عنه انتهى قلت قد يظهر بعد التأمل في كلام هؤلاء ان مرادهم بعد معرفة كون الماء بهذا الوصف الذي لم يخالف فيه احد من المسلمين بل هو من جملة ضروريات الدين يحمل لفظ الطهور المراد منه المبالغة عليه بعد تعذر المعنى الحقيقي لا انه لو لم يعلم كون الماء بهذا الحال لما اطلق لفظ الطهور عليه مع عدم تسليم كونه بمعنى المطهر يستفاد منه ذلك من جهة المبالغة التي لا تصح بدونه والمفيد تسليمه انما هو الثاني لا الاول فتامل جيدا وربما ظهر من شيخ الطائفة في التهذيب والخلاف الاستدلال بهذا الطريق قال في الاول والطهور هو المطهر في لغة العرب فيجب ان يعتبر كلما يقع عليه الماء بانه طاهر مطهر الا ما قام الدليل عليه على تغير حكمه وليس لاحد ان يقول ان الطهور لا يفيد في لغة العرب كونه مطهرا لان هذا خلاف على اهل اللغة فان قال قائل كيف يكون الطهور هو المطهر واسم الفاعل منه غير متعد وكل فعول ورد في كلام العرب متعديا لم يكن متعديا الا وفاعله متعد قيل له هذا كلام من لم يفهم معاني الالفاظ العربية وذلك انه لا خلاف بين احد من اهل النحو ان فعولا موضوع للمبالغة وتكرار الصفة ومعدم حصول المبالغة على ذلك الوجه لا يستلزم عدم حصولها بوجه اخر وهو هنا باعتبار كونه مطهرا ثم ذكر المنع المتقدم وقال الذي نقلناه عنه سابقا وقال في الخلاف عندنا ان الطهور هو المطهر المزيل للحدث والنجاسة وبه قال الشافعي وقال الحنفي والاصم الطهور والطاهر بمعنى واحد دليلنا هو ان هذه اللفظة وضعت للمبالغة والمبالغة لا تكون الا فيما يتكرر فيه الشيء الذي اشتق الاسم منه الا ترى انهم يقولون فلان ضارب ثم يقولون ضروب اذا ضرب ضربة واحدة ولا يقولون ضروب الا بعد ان يتكرر منه الضرب واذا كونه طاهرا مما لا يتكرر ولا يتزايد فينبغي كون طاهرا طهورا لما لا يتزايد والذي يتصور التزايد ان يكون مع كونه طاهرا مطهرا مزيلا للحدث والنجاسة وهو الذي يريده الخ انتهى وربما اورد عليه بعض المتاخرين



بان هذا اثبات اللغة بالاستدلال وهو غير جائز وقد يظهر من بعض هؤلاء انكار استعمال الطهور وصفا نعم سلم استعماله في اسم الاله اي لما يتطهر به كالوضوء لما يتوضأ به والسحور وغيره ذلك وفيه انه قد يكون مراد الشيخ التأييد والا فالمعتمد ما نقله اولا عن اهل اللغة وان كان ظاهر قوله في الخلاف دليلنا الخ ينافي ذلك او يكون مراده ما ذكرناه سابقا من الاستناد الى الفهم العرفي بعد تعذر المعنى الحقيقي فتامل جيدا واما انكاره مجيء فعول وصفا فهو كانه مخالف للمجمع عليه بينهم وابو حنيفة واصحابه لم ينكروا ذلك بل انكروا وصفيته بمعنى مطهر لا اصل الوصفية ولذلك قال في المصابيح انه لا خلاف في مجيئه وصفا وانما الخلاف في تعيين المراد منه فهل الطاهرية او هي مع المطهرية لا يقال ان وجه المبالغة غير منحصر في ذلك فان الطهارة قابلة للزيادة والنقصان كالوضوء بالاجون والمشمس لانا نقول ان رفع الحدث معنى واحد لا يختلف وكراهة استعمال بعض المياه لا يقتضي نقصا فيها نعم قد يقال انه بناء على ان المراد بالطهارة المعنى الذي يحصل في نفس المكلف من القرب الى الله تكون قابلة للزيادة والنقيصة من جهة القرب والا قربية وانت خبير ان المعتمد في الاستدلال انما هو النقل والتبادر لا هذه الوجوه فتامل جيدا وربما سلك بعضهم في استفادة التطهير من لفظ طهور في الاية طريقا اخر وهو ان الظاهر من قوله وانزلنا من السماء ماء طهورا ارادة الطاهر منه لكونه واقعا في معرض الامتنان المستلزم لذلك فانه لا امتنان بالنجس فيتعين حمل طهورا على ارادة المطهرية لاستفادة اصل الطهارة بدونه وهو لا يخلو من وجه كاحتمال القول انه يراد المطهرية منه ولو بمجاز المجاز بقرينة قوله تعالى وينزل من السماء ماء ليطهركم به والاولى الاستناد في ذلك الى ما ذكرناه اولا من النقل اللغوي والاستعمال وتذكير المبالغة واستفادة الطاهرية بدونه وقوله تعالى ليطهركم به وغير ذلك مؤيدات له وقد يسلك لاستفادة ذلك طريق اخر مغاير للاول كما وقع من جماعة وهو بان يقال ان لفظ الطهور ياتي مصدرا كما عن النهاية والمحرر والقاموس والطراز وعن الزمخشري وابن الاثير حكايته عن سيبويه ومنه قولهم تطهرت

طهورا حسنا وهل هو ح بمعنى التطهير والطهارة احتمالان عن المغرب النص
على الاول كما عن كنز العرفان والكشاف التفسير بالثاني وكذا عن الطراز وعنه ايضا
انه مصدر للتطهر على غير القياس ويأتي اسما للآلة فيكون معناه ما يتطهر به
كالوضوء والغسول والفطور كما نص عليه في الصحاح وهو المنقول عن المحيط والاساس
والكشاف والغريبين والمغرب والنهاية والطراز وفي الذخيرة انه قد جاء طهور
لما يتطهر به باتفاق من وصل الى كلامه من اهل اللغة وهو بالفتح لا غير بخلاف مصدره
فانه بالفتح والضم وعن النهاية ضبط المصدر بالضم ونقل الفتح عن سيبويه وكيف
كان فيتوجه ح اما حمله على المصدر في المقام بناء على مجيئه مفتوحا فممنوع بناء على
جعله نعتا للماء الا على تأويل ولعل تأويله بمطهر ح اولى لوجوه منها موافقة الآية
الشريفة الثانية وكونه اقرب للفعل الذي هو مصدر له على بعض الوجوه بل اولى
من ذلك بقاؤه على المصدرية وجعله منصوبا على معنى اللام فيوافق التعليل
في الآية الثانية فتم جيدا واما حمله على الآلة فقد صرح به هنا جماعة كصاحب
الصحاح وغيره وربما استشكل بعضهم انه ح لا يصلح ان يكون نعتا للفظ الماء
لكونه من قبيل الاسماء الجامدة وان دل على المبدأ الا على تأويل كما يلتزم في
الجامد المحض ومن هنا لم يلتفت اليه صاحب الكشاف مع اعترافه باصل المعنى
ويمكن ان يجاب عن ذلك بحمله على البدلية من لفظ الماء او يراد من طهورا ح ما يتطهر به
للاستغناء عن الموصوف بلفظ ماء فيكون المعنى وانزلنا من السماء ماء يتطهر به
كما عن الهروي فانه قال ماء طهورا اي يتطهر به او يراد وانزلنا من السماء ماء هو آلة
للطهارة كما عن النيسابوري والحاصل ان امر التأويل في ذلك سهل وقد بقي ان
من ذكر انه يراد بالطهور المطهر اخذه من هذا المعنى لان المراد بالطهور المطهر
وصفا اذ لا ريب في استفادة المطهرية منه على تقدير كونه اسما للآلة وربما يشهد
لذلك ما ذكره المحقق في المعتبر فانه قال الطهور هو المطهر لغيره قاله الشيخ
في الخلاف وعلم الهدى في المصباح خلافا لبعض الحنفية لنا النقل والاستعمال اما
النقل فما ذكره الترمذي قال الطهور بالفتح من الاسماء المتعدية وهو المطهر غيره
وقال الجوهري الطهور هو ما يتطهر به كالسحور والبرود واما الاستعمال فان

نقل عن الجوهري



نقل عن الجوهري استشهاد لما ادعاه من كون الطهور هو المطهر مع ان الذي ذكره الجوهري
انما هو اسم الآلة اشارة الى ان المطهرية المرادة من الطهور انما هي مأخوذة من اسم
الآلة نعم ما نقله عن الترمذي ليس كذلك لقوله من الاسماء المتعدية مع انه قد
يحمل لفظ التعدية في كلامه على معنى آخر فتم وقال العلامة في التذكرة والطهور
هو المطهر لغيره وهو فعول بمعنى ما يفعل به اي يتطهر به كغسول وهو للماء الذي
يغتسل به لقوله تع وانزلنا من السماء ماء طهورا ثم قال ح وينزل عليكم من السماء
ماء ليطهركم به لانهم فرقوا بين ضارب وضروب وجعلوا الثاني للمبالغة في
المعنى انتهى فانه صريح لما فيما ذكرنا وقال في كنز العرفان وقالت الشافعية واصحابنا
انه بمعنى المطهر فيكون مأخوذا من الوضع الثاني انتهى والوضع الثاني في
كلامه انه اسم لما يتطهر به فتم جيدا وقد يؤيده ايض انه من المستبعد جدا
كون هذا المعنى اي كونه بمعنى المطهر معروفا عند اهل اللغة حتى ادعي الاجماع
عليه ويخفى على مثل الزمخشري والطرزي وصاحب الطراز وابي حنيفة والاصم
اصحاب الرأي ولم يذكره في الصحاح بل الظاهر من بعضهم انه غير مذكور في اكثر كتب
اهل اللغة وقول كثير من اصحابنا انه يفيد التطهير وبمعنى المطهر ليس صريحا
في ذلك بل قد يكون من جهة كونه اسما لما يتطهر به فانه يفيد هذا
المعنى ايض وان كان لا ينطبق عليه كلمات بعضهم ومن هنا نقل عن بعضهم
انه قد اورد على الزمخشري ان اعترافه بمجيء الطهور لما يتطهر به يرفع اصل النزاع
لكونه ح مفيدا للمطهرية وكيف كان فلا يخلو القول بانكار كون الطهور
بمعنى المطهر وضعا من قوة نعم هو يفيده من كونه اسما لما يتطهر به وكيفما ذكرنا ان المسئلة [illegible]
ذكرناه اولا هو الاقوى ولعل انه مبني على تسليم الاول فضل بمعنى الطاهر المطهر والان ثم
او المطهر وربما ظهر من بعضهم الاول كما ظهر من بعض الثاني ولعله هو الاقوى
وعليه ظاهر اجماع [illegible] والخلاف وكنز العرفان فانهم ذكروا انه بمعنى المطهر من
دون توهم الطاهر المطهر ولعل من ذكره اراد الشرح بلازم المعنى لانه متى
كان مطهرا كان طاهرا والمناقشة في الملازمة كما يظهر من البحث في الغسالة
ليست على ما ينبغي لوجوه ليس هذا محل ذكرها بقي شيء وهو انه لا ريب في كون جعل

الطهور على المطهر بالمعنى الشرعي ليس معنى لغويا بل هو اما ان يكون من باب النقل الشرعي او المجاز والظاهر الاول لثبوت الحقيقة الشرعية فيه لكن دعوى ان المراد منه ح المطهر من الاحداث والاخباث محل منع فانهم صرحوا ان استعمال لفظ الطهارة في الثاني من باب المجاز فيكون اللفظ مستعملا في الحقيقة والمجاز وحمله على عموم المجاز لا قرينة عليه وقد يقال ان وروده في معرض الامتنان مع عدم التشخيص يعين ذلك لكنه لا يخلو من نظر واورد بعضهم على الاستدلال بالاية انه اقصى ما تدل عليه طهورية ماء السماء لا مطلق الماء وبان لفظ ماء نكرة في سياق الاثبات فلا تفيد العموم والجواب عن الاول اولا بالاجماع المركب لا يقال انه خروج عن الاستدلال بالاية لانا نقول ان الاجماع المركب لا يفيد بدونها شيئا وثانيا بان المياه كلها اصلها من السماء بدليل قوله تعالى وانزلنا من السماء ماء بقدر فاسكناه في الارض وانا على ذهاب به لقادرون وربما اشارت اليه بعض الاخبار وعن الثاني بان النكرة في سياق الاثبات تفيد العموم اذا وقعت في معرض الامتنان كما في قوله فيهما فاكهة ونخل ورمان مضافا الى الاجماع المذكور والامر سهل بقي شيء ينبغي التنبيه عليه وهو ان ما دل على طهورية الماء من الكتاب وغيره هل يقضي بشمول المطهرية لسائر المتنجسات اولا شمول فيه لذلك فما شك في قابليته للطهارة به من دون انقلابه اليه يبقى على اصل النجاسة لا يبعد في النظر الثاني وما دل على كونه مخلوقا طاهرا مطهرا لا يستلزم شموله للجميع بل يكفي في صدق ذلك تطهيره لكثير من الاشياء وان كان الاول لا يخلو من وجه ولعله هو مبنى كلام العلامة في تطهير المضاف من حكمه بطهارته بمجرد اتصاله بالكثير وان بقي على اضافته وفيه انه لو سلمنا شمول المطهرية لكن لا يكفي ذلك في بيان كيفية التطهير ولا عموم يرجع اليه في الكيفية فعموم مطهر غير مفيد شيئا لمكان الاجماع في الكيفية المتوقف حصولها على بيان الشارع فح على كل حال هذه العمومات لا تثمر للفقيه ثمرة ولا متيقن يرجع اليه وربما نسمع فيما ياتي بعض الكلام في ذلك انشاء الله

تنقسم المياه

ينقسم الماء باعتبار وقوع النجاسة فيه وتاثيرها وعدمه الى ثلثة اقسام جار ومحقون وماء بئر اما الجاري فهو على ما قيل النابع السائل على الارض ولو في الباطن سيلانا معتدا به وربما عرف بانه النابع غير البئر كما وقع من بعض المتاخرين مع التصريح بانه لا فرق بين جريانه وعدمه وتسميته جاريا اما حقيقة عرفية خاصة او من باب التغليب لتحقق الجريان في كثير من افراده مثل العيون التي لا تدخل تحت اسم البئر من الجاري ح ولا اعلم السبب الذي دعاهم الى ذلك مع انه مناف للعرف الذي تثبت به اللغة اذ لا يصدق الجاري الا مع تحقق الجريان وليس في الاخبار ولا في كلام الاصحاب ولا غيرهم ما يحقق تلك الدعوى بل غاية ما يظهر من تعليلهم في تطهير الجاري انه يطهر بكثرة الماء الجاري عليه متدافعا حتى يزول التغيير وما في بعض الاخبار عن الماء الجاري يمر بالجيف والعذرة والدم ايضا منصرف الى ظاهره كما يظهر من بعض العبارات من كون الجاري ما تحقق فيه الجريان ومن هنا صرح بعض المتاخرين كالفاضل الهندي وغيره باعتبار السيلان في الجاري خلافا لما وقع من الشهيد الثاني ومن تبعه من كونه النابع غير البئر تعدى اولم يتعدى ولعله اخذه من حصرهم المياه في الجاري والمحقون وماء البئر مع استفظاعهم كون العيون ونحوها لا تدخل في المحقون ولا ماء البئر اما الثاني فلعدم صدق الاسم واما الاول فلان لها مادة فلم يبق الا دخولها في الجاري فلا يكون ذلك الا بالتزام ان الجاري هو النابع غير البئر لعدم التعدي فيها وفيه ان هذا الحصر يقع من الجميع بل كلام الاكثر يعطي الا مانع من ادعاء من حصر ذلك الجاري او ما في حكمه كما يظهر من الحاقهم ماء الحمام ونحوه كما صنع المصنف او يلتزم دخولها تحت اسم البئر ولو تمكنا به مثل ذلك في لفظ الجاري فليس بابعد من ارتكاب شمول لفظ البئر بل هو اولى فالتحقيق ح ادخالها فيه ان ساعد العرف على ذلك

والا كان لها حكم الجاري كما يظهر وان لم تدخل في الاسم هذا كله في النابع
المتعدي وهل يلحق به المتعدي مما يخرج رشحا وجهان نشآن من
اعتبار النبع في الجاري كما يظهر من كثير من كلماتهم حتى انه قال في جامع
المقاصد ان الجاري لا عن نبع من اقسام الراكد يعتبر فيه الكرية اتفاقا
ممن عدى ابن ابي عقيل بل ربما زاد بعضهم فاعتبر كونه من ينبوع و
هي ما يدفق منه الماء كالعنق فكيف كان فلا يدخل الرشح فيه اذ المراد
بالنبع الخروج من عين كما في المصباح وعن القاموس والمجمع وهو ما
يشخب فيها الماء نعم قد تكرر وقد يصغر والرشح ليس كذلك بل هو في الحقيقة
كالعرق للانسان ففي الخليل في العين بعد ان ذكر ان الرشح اسم للعرق
والراشح والرواشح جبال تندى فربما اجتمع في اصولها ماء قليل وان
كثر سمي واشلا وان دائما كالعرق ويجري خلال الحجارة يسمى راشحا
هنا مع الشك في شمول ذي المادة فيتفرع الشك في الحاقه
بحكم الجاري فضلا عن كونه جاريا من غير فرق في ذلك بين المتعدي
منه وغيره ولعله هو الذي يسمى في عرفنا الآن بالنز وعدم صدق
اسم الجاري ومنع عدم صدق اسم النبع سيما على ما فسره في
الصحاح من انه مطلق الخروج على انه لو سلم ان مثله لا يسمى نبعا يمنع
اعتبار النبع في الجاري نعم غاية ما علم ان الجاري لا عن مادة
ملحق بالراكد فيبقى غيره كما انا نمنع الشك في شمول ذي المادة له ومنه
يظهر احتمال انه كالجاري احكاما وان لم يجر بعد تسليم عدم شمول الجاري
لمثله فتم واما الثمد وهو ما يحتقن تحت الرمل من ماء المطر كما عن الاصمعي
على ما نقل عن الاساس قال هو ماء المطر يبقى محقونا تحت رمل فاذا
انكشف عنه اديم الارض وعن الخليل في العين ان الثمد الماء القليل
يبقى في الارض الجلد لعله هو مراد الصحاح والقاموس والمجمع وشمس العلوم
على ما نقل عنهم من انه الماء القليل الذي لا مادة له اذ ما كان على وجه
الارض لا يسمى ثمدا قطعا فالاقوى الحاقه بالمحقون مطلقا ثم انه جرى او لم

مثله

بجعلها



يجر قليلا كان او كثيرا للاستصحاب مع الظن او القطع بعدم شمول ذي
المادة له لا اقل من الشك فيبقى على حكم المحقون من القليل والكثير فتم
فان قلت ما تقول في البئر الذي يخرج ماؤها رشحا فهل يجري عليها
احكام البئر قلت الظاهر لا لوجهان الناشئان من تفسير النبع لما ستعرف
ان البئر هي الماء النابع على انه قل ما يوجد بئر ماؤها رشح بل الغالب ان
تخرج من منابع نعم قد تتفق وقد تفاقت تشبيها بالرشح فلا تشملها اطلاق
البئر فيبقى على الاصل ويؤيده ايضا اصالة عدم لحوق احكام البئر
اليه ينظر ما نقله صاحب الحدائق عن والده من عدم تطهير الابار التي
في بعض البلدان بالنزح بل بالقاء كر لان ماؤها يخرج رشحا انتهى جيدا
وربما يأتي لذلك مزيد تحقيق ان شاء الله ولا فرق فيما ذكرنا من الجاري
بين جميع انواعه من الانهار والعيون والابار اذا جرت وتسمى القنات
قال في ذكرى الابار المتواصلة ان جرت فكالجاري والا فالحكم باق لانها
كثيرة واحدة وقال ايضا لو اجريت البئر فالظاهر انها بحكم الجاري لا تنجس
بالملاقات ولو تنجست ثم اجريت ففي الحكم بطهرها نقصا ثلثة او جريها
ما بقي بعد جريان قدر المنزوح او لا يقصر ذلك عن الامتزاج بالنزح
والوجه الوجه الاول كما هو ظاهر ولو وقف الجاري لكن ماؤه بعد
تحقق الجري فيه لكن بقي استعداده للجريان فهل يجري عليه حكم الجاري
وجهان وكيف كان فهو لا ينجس بشيء من النجاسات والا المتغيرات الا
باستيلاء عين النجاسة على احد اوصافه الثلثة اللون والطعم والريح اما
نجاسة الجاري بذلك بل جميع المياه فلا اعلم فيه خلافا بل عليه الاجماع محصلا و
منقولا مستفيضا ويكون متواترا بل في المعتبر انه مذهب اهل العلم كافة وفي المنتهى انه
قول كل من يحفظ عنه العلم وهو الحجة مضافا الى النبوي المشهور المروي عنه
الطرفين بل في السرائر انه من المتفق على روايته وعن ابن ابي عقيل انه
متواتر عن الصادق عن ابائه خلق الله الماء طهورا لا ينجسه شيء الا ما
غير لونه او طعمه او ريحه وفي الذخيرة انه عملت الامة بمدلوله وقبلوه

الجمع ٢ نزدما يا ربد انع فنال تغيها الجحوصد
قلت عن مستمي المرد تهانه على النجاسه
٢ ان لطهرها النزح وطهارة منه

والاخبار المستفيضة المروية على السنة المشايخ الثلثة وهي وان خلت عن التغير اللوني الا ان النبوي المتقدم المعتضد بما سمعت كاف في اثباته مضافا الى ما نقل عن دعائم الاسلام عن امير المؤمنين ع قال في الماء الجاري يمر بالجيف والعذرة والدم يتوضا ويشرب وليس ينجسه شيء ما لم يتغير اوصافه وطعمه وريحه وعن الصادق ع اذا مر الجنب بالماء وفيه الجيفة او الميتة فان كان قد تغير لذلك طعمه او ريحه او لونه فلا تشرب منه ولا تتوضا ولا تتطهر به وعن الفقه الرضوي كل غدير فيه من الماء اكثر من كر لا ينجسه ما يقع فيه من النجاسات الا ان يكون فيه الجيف فتغير لونه وطعمه وريحه فان غيرته لم تشرب منه ولم تتطهر وخبر العلا بن الفضيل قال سئلت ابا عبد الله ع عن الحياض يبال فيها قال لا باس اذا غلب لون الماء لون البول ويدل عليه ايضا الاخبار المتضمنة لنجاسة الماء بتغيره بالدم فانه ظاهر في التغير اللوني وكذلك الاخبار التي اطلق فيها النجاسة مع التغير فانه لا ريب في شمولها للتغير اللوني بل قد يدعى انه اظهر الافراد كما اشار الى ذلك الصحيح قلت فما التغير قال الصفرة الخبر ذلك والضعف والارسال في بعض ما تقدم غير قادح للاعتضاد بما سمعت فما وقع من بعض المتاخرين من التشكيك في نجاسة الماء بالتغير اللوني مما لا ينبغي الالتفات اليه بل هو من قبيل التشكيك في الضروري مع ان هذا المشكك قد استدل بالنبوي المتقدم في غير موضع من كتابه ويحتمل ان يكون ترك التعرض للتغير اللوني في كثير من الاخبار من جهة لزومه لتغير الريح والطعم لكونهما اسرع تغيرا منه وهل يشترط في التغير ان يكون الى لون النجاسة وطعمها وريحها او يكفي التغير بها ولو الى غير صفتها المتبادر المتيقن الاول لان المعنى تغيره باستيلاء النجاسة ريحها على ريح الماء وطعمها على طعمه ولونها على لونه ويحتمل الثاني للاطلاق الذي هو كالعموم مع التاييد بعدم العلم بطعم بعض النجاسات وبقوله ع في جواب السؤال عن التغير فقال هو الصفرة من غير ذكر لانه لون النجاسة وعليه فينجس لو حصل للماء لون باجتماع نجاسات متعددة لا يطابق لون احدها ولعل الاول هو الاقوى استصحابا للطهارة مع الاقتصار على المتيقن وهل يشترط

في التغير



في التغير ان يكون حسيا فلا ينجس الجاري مثلا بمسلوب الصفات من سائر النجاسات او لا يشترط فيكفي التقديري فينجس بما تقدم بعد التقدير وحصول التغير معه قولان صرح اكثر من تاخر عن العلامة كما هو ظاهر من تقدم من الاول لتعبيرهم بالتغير الظاهر في الحسي ومن هنا نسبه بعضهم الى الاكثر والمشهور والمعظم ونحو ذلك وفي الذكرى وعن الروض نسبته الى ظاهر المذهب وظاهر العلامة وبعض من تاخر عنه كالمحقق الثاني وغيره الثاني والاقوى في النظر الاول للاصل بل الاصول وللتبادر الحسي من التغير الذي هو مدار النجاسة شرعا ولصحة السلب عن غيره وعدم مهانة فيه فيكون حقيقة فيه مجازا في غيره فيدخل تحت الاجماع المنقول وغيره مما دل على عدم نجاسته غير المتغير ولقوله ع في صحيح شهاب المروي عن بصائر الدرجات قلت فما التغير قال الصفرة على ان اعتبار التقدير في المسلوب الصفة يقتضي اعتباره في فاقدها وفي الواجد الضعيف منها مع ان الاجماع على عدمه كما عن المصابيح وايضا فالتقدير في المسلوب الصفة لا يخلو من اجمال لانه اما ان يراد صفة نوعه او صفته التي كانت فيه ولكل منهما احوال مختلفة في الشدة والضعف بالنسبة الى الازمنة فلا يعلم تقديرها في المسلوب فهل الحالة المتاخرة ولو كانت ضعيفة او غيرها ولو فرض تقدير المتوسط مع ان الحالة المتاخرة الضعيفة يوجب تقدير الضعيف الى المتوسط وهو لا معنى له مع ان اعتباره في النجاسة يقتضي اعتباره في الماء والظاهر من كلام القائلين اختصاصه بها وان احتمله بعض المتاخرين تفريعا على هذا القول كلا كل ذا مع ضعف الخلاف فيه بل عدمه فان اول من نقل عنه ذلك العلامة في القواعد والمنتهى غير صريح فيه قال في الاول ولو وافقت النجاسة الجاري في الصفات فالوجه عندي الحكم بالنجاسة ان كان يتغير بمثلها على تقدير المخالفة وقال في الثاني الخامس لو وافقت النجاسة الماء في صفاته فالاقرب الحكم بنجاسة الماء ان كان يتغير بمثلها على تقديرها مخالفة والا فلا ويحتمل عدم التنجيس لانتفاء المقتضي وهو التغير فانه يحتمل ان يكون مراده فيهما

فاذا كانت النجاسة غير مسلوبة وكان الماء في صفتها كما اذا كان الماء مصبوغا
مثلا باحمر ووقع فيه دم فان الحكم بالنجاسة متجه كما افتى به كل من تعرض
لهذه المسئلة على ما نقله بل في الحدائق انه قطع به متاخروا الاصحاب من غير
خلاف معروف في الباب وفي جامع المقاصد انه ينبغي القطع به لان التغير
هنا على تقديره فهو تحقيقي غاية ما في الباب انه مستور عن الحس وكذا
في المدارك ونحوه عن المعالم وعن المصابيح اما اذا كانت موافقة في صفته
الاصلية كما في المياه التي اجيه والكبريتية او العارضة كما لو وقع في الماء المتغير بطاهر
احمر دم فان الماء ينجس قطعا الظهور وصف النجاسة عليه حقيقة بل قد يقع
انه لابد ان تؤثر النجاسة فيه اشتدادا فيتحقق التغير حسيا والحاصل
الفرق بين المسئلتين وانتقال الذهن في الثانية الى التقدير وفي الاولى
يكاد ان يكون من الواضحات وكذا كل ما كان من هذا القبيل مما منع
من ظهور التغير فيه مانع وكان التقدير هنا كالتقدير فيما لو مزج بالنجاسة
ما هو بلونها مثلا ثم تغير الماء بذلك اذ الظاهر انه لا اشكال في التقدير
وما وقع في الحدائق من التوقف في الفرق بين الصورتين والرياض من
الجزم بعدم الفرق بينهما كانه ليس في محله سيما ما في الاخير فانه يظهر منه
انه لا فرق في ذلك عند كثير ممن صرح بعدم وجوب التقدير في المسلوب
وهو وهم على الظاهر ولعلهما اخذاه من ظاهر عبارة الذكرى ثم قد يلحق
الحاق بنحو ذلك في المسلوب فيما لو فرض وجود المانع عن اصل التغير لا
عن ظهوره لكونه في الحقيقة تقديرا للتغير كالمسلوب بخلاف ما تقدم و
دعوى ارجاع ذلك اليه محل منع منهما ومنهما يظهر الوجه فيما نحن
فيه فتأمل وكيف كان فمما يشهد الى ما ذكرنا من الاحتمال في كلام العلماء
ان المحقق الثاني في شرحه على القواعد قال بعد ان ذكر عبارتها
وكان حق العبارة ان يقول لو وقعت نجاسة مسلوبة الصفات لان
موافقة النجاسة الماء في الصفات صادق على نحو الماء المتغير بطاهر
احمر اذا وقع فيه دم فيقتضي ثبوت التردد في التقدير المخالف وينبغي



القطع بوجوب التقدير الخ قلت لكن عرفت انه لا مانع من حمل العبارة على
ذلك ولعل وجه التردد فيه انه كالتقدير لخلو الماء عن الصفة فلا يصدق
معه التغير ايضا والا لوجب تقدير الصفة في النجاسة المسلوبة ولهذا
استشكل بعضهم في الفرق بين المسئلتين وكيف كان فغاية ما استدل
للعلامة ان التغير الذي هو مناط التنجيس دائر مع الاوصاف فاذا فقدت
وجب تقديرها وفيه مع انه اعادة للمدعى يجاري في الفاقد ايضا ان المراد بدورانه
مع الاوصاف هو صدق تحققه ولا يحصل بالتقدير وبان التقدير في المضاف
المسلوب الاوصاف اذا امتزج مع المطلق ثابت فيثبت في النجس بطريق اولى وفيه انه
ممنوع هناك ايضا اولا وثانيا ان الفرق بينهما واضح وذلك لان الامر الاطلاق والاضافة
يرجع الى العرف ولعل اعتبار التقدير هناك يكشف عن امر متحقق ثابت وهو العرف
بخلافه هنا فان امر النجاسة شرعي وقد احالها على التغير الذي مدركه الحس وما يقال
ان التقدير هنا كالتقدير في الحر عبدا بالنسبة الى الحكومة ومعرفة مقدار ارش الجناية فيه
ما لا يخفى وبان عدم التقدير يقضي لجواز الاستعمال وان زادت النجاسة على
الماء اضعافا مضاعفة وفيه انه استبعاد ولعله لبعيد مع بقاء اسم الماء ثم وماذا
يقول في الفاقد غير المسبوق في الواجد الضعيف وبان الماء مقهور فان الماء كلما
لم يصر مقهورا بالنجاسة مع تغيره بها على تقدير المخالفة وينعكس بعكس النقيض الى قولنا
كلما تغير على تقدير المخالفة كان مقهورا وفيه انا نمنع المقهورية وان قلنا بالتغير
على تقدير المخالفة اللهم الا ان يريد المستدل شيئا اخر وهو ان الوارد في
الاخبار ليس مجرد التغير فقط بل علق الحكم تارة عليه واخرى على الغلبة والغلبة وصف
متحقق ثابت في الواقع والتغير علامة وكاشف فحيث لم يوجد الكاشف
يقدر او يستكشف بطريق اخر والاولى الاول ولعل هذا اولى رد بما يقال عليه
ما قيل في دليل العلامة من انه اعادة لعين الدعوى اذ الغلبة المعلق عليها
بالحكم كذلك المبادر منها الغلبة المحققة فعلا وبالكاشف المحسوس بالحكم ما يستدل
به العلامة وقد اشار اليه في المنتهى قال المسئلة الرابع بلوغ الكرية حد لعدم قبول
التاثير عن الملاقي الا مع التغير من حيث ان التغير قاهر الماء عن قوته المؤثرة

في النظير وهل التغير علامة على ذلك والحكم يتبع الغلبة ام هو المعتبر الاولى الاول
فلو زال التغير من قبل نفسه لم يزل عنه حكم التنجيس وهو صحيح فيما قلنا وقد يؤيده
بانه لو كان المدار على التغير وليس المدار على الغلبة لكان لا معنى للتقدير
في الموافق الذي منع من ظهور التغير فيه مانع سيما فيما اذا كانت صفات
الماء اصلية لا عارضية كما في المياه الكبريتية ونحوها وانه لو كان المدار عليه
ايضا لكان الحكم دائرا مداره وجودا وعدما وهو لا معنى له والا لم يثبت التنجيس
مع زوال التغير من قبل نفسه وبالقاء اجسام طاهرة ولكن قد يناقش في الجواب
عن ذلك المراد بالغلبة كما هو الظاهر من بعضها الغلبة بالاوصاف فتجتمع
مع التغير كقوله ع اذا غلب لون الماء لون البول وقوله الا ان يغلب على
الماء الريح فينتن وقوله فيما لم يكن تغير ودخل البر الى غير ذلك وكان كلام العلامة
في المنتهى ليس مخالفا لما نحن فيه لانه وان قال ان المدار على الغلبة لكنه جعل
العلامة على ذلك التغير فلا يحكم بحصوله ابتداء بدونه نعم لو ذهب التغير بعد
الحكم بحصول النجاسة لم تذهب النجاسة اما بناء على كلامه فلتحقق الغلبة التي
كان علامتها التغير واما بناء على مختارنا فللاستصحاب اذا الشارع حكم
بالنجاسة مع التغير ولم يعلم ان الاستمرار علة للاستمرار فلا ينتقض فيستصحب و
ليس للعقل مدخلية في الطهارة والنجاسة حتى يقال بالمغلوبية والمقهورية
التي لم يبق معها قوة الماء وايضا لو كان المدار على الغلبة كيف يصح تعليق
الحكم على التغير الذي هو وصف مفارق لها وجعلها دائر مداره وايضا ينبغي
القول بما اذا اكتشف عن الغلبة غيرها كالكمية ونحوها وايضا لو كان المدار على
الغلبة لوجب القول بالتقدير في فاقد الصفات وفي واجد الضعيف و
قد عرفت نقل الاجماع على خلافه وايضا فانا نمنع تحقق الغلبة فيما نحن فيه بمجرد
ذلك مع بقاء الاسم فانه لا يعلم ان المدار على صدقها عرفا بحيث يقال ان
الماء غلب على النجاسة او شرعا او كيف ما كان فالتقدير لا يحقق شيئا منها
بل المتحقق خلافه وايضا بقرينة الشهرة ونحوها تحمل الغلبة على ارادة التغير تأملا جيدا
والله اعلم ثم انه على تقدير اعتبار التقدير فهل يعتبر الاشد والاوسط

التغير

او الاضعف



او الاضعف احتمالات اما الاول فللاحتياط واما الثاني فللغالب اما الثالث
فلترجيح جانب الطهارة قلت هذه الاحتمالات غير متجهة فيما اذا كانت
النجاسة على صفة خاصة ثم سلبت عنه فانه لا معنى لتقديرها بالاشد
وقد كانت على اوسط كما انه لا معنى لتقديرها بالاوسط وقد كانت على
الاضعف نعم قد يتجه ان لم يعلم كيف وجدت صفة هذه النجاسة وان كان
تقديرها بالوسط اولى لانه الغالب المعتاد مع عدم تمامية الاحتياط
في جميع المقامات ثم انه هل يعتبر تقدير الماء ايضا على الحد الوسط
من العذوبة والملوحة والصفاء والكدورة فان لها اثرا في التغير احتمله
بعضهم والظاهر الباقي العدم وهو اولى سيما فيما اذا كان الماء على صفة
معلومة اذ لا معنى لفرض عدمها العدم المانع في اختلاف المياه في الانفعال
وان كان نادرا ولعله من ذلك يقدح الفرق في السابق
اي في الموافق للنجاسة في الصفة بين الصفة الاصلية والعارضية فيقدر
في الثانية دون الاولى فتأمل وكيف كان فما ذكرناه من عدم النجاسة في المسلوب
انما هو اذا لم يستهلك الماء اما اذا استهلك بحيث دخل الماء تحت اسم
الخليط فلا اشكال في النجاسة واما اذا سلبه اسم الاطلاق ولم يدخل
تحت الاسم فلا اشكال في كونه غير مطهر فهل يبقى على الطهارة
وجهان اقواهما ذلك واحتمال ذهاب الاطلاق مع بقاء اسم الخليط
معارض باحتمال عدمه اذ ذهاب الاطلاقية وذهاب اسم الخليط
حادثان والاصل يقتضي تأخر كل منهما عن الآخر فيبقى اصل الطهارة
سالما نعم لو كان المغير للماء من الاجسام التي علم بقاؤه بعد زوال الاطلاق
لا يجري الحكم بالنجاسة ثم اعلم انه قد يظهر من قول المص لا ينجس الا باستيلاء
النجاسة الخ ان التغير لا بد وان يكون بعد ملاقاة النجاسة فلو
تغيرت احد اوصاف الماء بالمجاورة لم ينجس ولعله لا خلاف فيه بل مجمع عليه
للاصل بل الاصول والعمومات ولا شمول في النبوي المتقدم ونحوه
لظهور تبادره في الملاقاة كما هو واضح فلا ينبغي الاشكال في ذلك كما انه

لا ينبغي الاشكال في عدم التنجيس بسبب حصول التغير في غير الصفات الثلثة كالحرارة
والبرودة والخفة ونحوها بلا خلاف اجده في ذلك للاصل وظهور الاخبار في
حصر النجاسة بالاوصاف الثلثة وما في الذكرى عن الجعفي وابني بابويه
انهم لم يصرحوا بالاوصاف الثلثة بل اعتبروا اغلبية النجاسة للماء لا
صراحة فيه بل ولا ظهور لان المتعارف في تحقق الغلبة انما هو بالاوصاف
الثلثة بحيث صار هو المتبادر من غلبة النجاسة للماء فليتامل جيدا
ولعله لذا قال في كشف اللثام كانه لا خلاف فيه ثم ان مقتضى قول المص
ككثير من الاصحاب التغير بالنجاسة انه لا ينجس لو تغير الماء باحد اوصاف
المتنجس كما لو تغير بدبس نجس ونحوه خلافا للمنقول عن الشيخ في باب
تطهير المضاف كما ستسمع نقل عبارته ولما ظهر من التحرير موافقته
للاصل والعمومات مع انه ليس في اخبار التغير اشارة الى ذلك بل فيها
الاشارة الى خلافه وقد يدعى انه يستفاد من ملاحظتها وملاحظة ما اشتملت
عليه اسولتها الجزم به مع كونه هو المتبادر فتامل كما لا يخفى على من لاحظها الا
النبوي فانه قد يستدل بظاهره على مثل المقام وهو مع امكان دعوى
ظهوره في النجاسة دون المتنجس سيما بعد شيوع مثل هذه العبارة في
المشتملة على الاوصاف الثلثة في ذلك لا جابر له في المقام لمصير ظاهر المشهور
الى خلافه هنا ومنه لا يحصل الظن بشمول لفظ الماء للمتنجس ويمكن استنباط
الاجماع عند التامل على عدمه وذلك لذكرهم في المقام الفروع التي لا ينبغي
ان تسطر كالتغير بالمجاورة وبغير الاوصاف الثلثة ونحو ذلك ولم يذكروا ما
نحن فيه ولم يتعرضوا له بل عبروا بلفظ النجاسة التي لا تشمله مع كون الشيخ هو
المخالف ومن عادتهم التعرض لذكر خلافه بل قد يدعى ان عبارة الشيخ المنقول
عنه غير صريحة بالخلاف قال على ما نقل عنه ولا طريق الى تطهير المضاف الا ان
يختلط بما زاد على الكر من المياه الطاهرة المطلقة ثم ينظر فيه فان سلبه اطلاق
اسم الماء وغير احد اوصافه اما لونه او طعمه او رائحته فلا يجوز استعماله بحاله
وان لم يغير احد اوصافه ولا سلبه اطلاق اسم الماء جاز استعماله في جميع ما يجوز

استعمال الماء



استعمال المياه المطلقة والتامل فيها يعطي انها ليست بصريحة فيه بل ولا ظاهرة و
ذلك لاخذه في الحكم الاول وهو عدم جواز الاستعمال سلب الاسم مع تغير
احد اوصافه واخذه في الثاني بقاء الاسم وعدم التغير فلم تكن عبارته دالة
ما اذا بقي الاسم وتغيرت الاوصاف ولم يظهر منه الحكم بنجاسة مثل ذلك وهو
الذي يفيد في المقام وقد يكون مبنى كلامه على الاستهلاك وعدمه نعم
بقي في المقام شيء لا بد من التنبيه عليه وهو ان المتغير بالمتنجس ان كان بصفاته
الاصلية فقد عرفت ان الاقوى عدم التنجيس واما اذا كان التغير به بالصفات
المكتسبة من النجاسة كمثل الماء او اللبن ونحوهما من المتنجس بدم ونحوه حتى
غير لونهما ثم انهما تنجس بهما الجاري او الكثير حتى تغير لونهما بذلك اي باللون
المكتسب من النجاسة بالدم ففيه اشكال والاقوى في نظري انه متى حصل
التغير في الجاري والكثير مع استناد التغير الى تلك النجاسة التي تنجس بها
المتنجس نجس الماء والا فلا اما الاول فلدخوله تحت الادلة واما الثاني
فلعدم صدق تغيره مع ملاقاته عين النجاسة اذ ليس المدار على وصف
النجاسة كيفما كان بل لا بد من مباشرة عينها الماء فلو نقلها المكتسب منها
بعد اضمحلال عينها او استهلاكها لا ينجس الماء للاصول والعمومات
والنبوي لا جابر له فتامل جيدا وظاهر المص بل كاد يكون صريحه عدم نجاسة
الجاري مطلقا سواء كان قليلا او كثيرا لتقييده في المحقون بالكرية
واطلاقه في الجاري ومثله كثير من الاصحاب بل قال في المعتبر لا ينجس الجاري
بالملاقاة وهو مذهب فقهائنا اجمع الى ان قال بعد ذلك ولا
اكثر من الكر فعلم انه لا فرق بين قليل الجاري وكثيره وعن شرح الجمل لابن
البراج نقل الاجماع على عدم نجاسة الجاري مع التصريح فيه بعدم الفرق بين
القليل والكثير ومثله عن الغنية وربما ظهر من عبارة الخلاف نقل الاجماع
على ذلك وفي الذكرى اني لم اقف فيه على مخالف ممن سلف اي ممن تقدم
على العلامة ونسب راي العلامة في جامع المقاصد الى مخالفة مذهب
الاصحاب وعن حواشي التحرير نقل الاجماع صريحا على عدم اشتراط الكرية

وربما ظهر من المصابيح دعوى الاجماع ايضا ويمكن للمتامل مما مر في كلمات الاصحاب
تحصيل الاجماع على عدم اشتراط الكرية وخالف في ذلك العلامة ره في بعض
كتبه وفي بعضها وافق المشهور كما قيل ولم اعثر على موافق له في هذه الدعوى ممن
تاخر عنه سوى الشهيد الثاني وما لعله يظهر من المقداد في التنقيح مع ان المنقول
عن الاول انه رجع عنه وان الذي استقر رايه عليه كما في اجزاء الطهارة وعبارة
الثاني غير صريحة في ذلك قال في التنقيح وهل يشترط كريته ام لا اطلق
المص الحكم بطهارته وقيده العلامة بالكرية وهو الاولى ليدخل تحت اطلاق
قوله ع اذا بلغ الماء كرا لم يحمل خبثا وللاجماع على العمل بمفهومه وقال الشهيد
جرى عن مادة فلا يشترط الكرية ولا عنها يشترط وهو حسن وعليه الفتوى
وكلام الاخير ظاهر فيما ذكرنا فتامل ولا نقل عن احد ممن تقدمه نعم نقل
عن المرتضى ره والصدوق وقين بعض العبارات المفصلة في الكرية وعدمها
من غير تعرض للجاري وغيره وهي ليست صريحة في ذلك بل نقل عن الصدوقين
ان لهم عبارات اخر في غير المقام الاول لحلكته على ذلك فتم جيدا او كيف
كان فالاقوى الاول للاصل بل الاصول وما سمعت من الاجماعات المنقولة
بل يمكن دعوى تحصيله والاخبار الحاكمة بعدم نجاسة الماء بغير التغير
الغلبة وهي كثيرة قد سمعت جملة منها ومنها الدالة على ان ماء الحمام بمنزلة
الجاري لا يشترط فيه الكرية لم يكن للتشبيه به من جهة الطهارة معنى ومنها ولو كان الجاري
الاخبار المتضمنة للمادة المعللة عدم النجاسة بوجود المادة وخصوص
موردها لا يخصصها بذلك على انه لو كانت الكرية شرطا لم يكن للتعليل
معنى وربما استدل بما دل على نفي الباس عن البول في الماء الجاري ولعله
لا يخلو من تامل لكن لا باس باخذه مؤيدا سيما مع الانجبار بما سمعت
ومنها ما دل على عدم نجاسة الجاري كقول امير المؤمنين ع فيما روي عنه ع
الماء الجاري لا ينجسه شيء وعن دعائم الاسلام في الماء الجاري يمر بالجيف
والعذرة والدم يتوضا ويشرب وليس ينجسه شيء ما لم يتغير اوصافه طعمه و
لونه وريحه وعن الفقه الرضوي اعلموا رحمكم الله ان كل ماء جار لا ينجسه شيء

ولو كان الجاري



ولو كان الجاري يشترط فيه الكرية لم يكن للتعليق عليه بالنسبة الى النجاسة معنى
يعتد به كل ذا مع انه ليس للعلامة شيء يتمسك به سوى ما دل
على نجاسة القليل من العمومات وغيرها وفيه انه لا شمول فيها لمثل
المقام لعدم العموم اللغوي في شيء منها وستعرف المناقشة في دلالة
العمدة منها الذي هو المفهوم وعلى تقدير العموم فبينهما التعارض من
وجه والترجيح للاولى من وجوه كثيرة لا تخفى على انا لو تركنا هذه المعارضات
واخذنا نتمسك بالاصول والاجماعات لكفى فالمسئلة من الواضحات
التي لا ينبغي اطالة الكلام فيها وكانه لمكان استبعاد صدور مثل
ذلك من العلامة فسر في كشف اللثام اشتراطه للكرية بشيء
يقطع الناظر في كلام العلامة بانه لا يريده وقد ذكرنا في باب
تطهير الجاري وغيره فراجع وتامل وليعلم ان الشهيد [illegible]
في الدروس قال ولا يشترط فيه الكرية على الاصح نعم يشترط فيه دوام
النبع وعن الموجز لابي العباس ابن فهد موافقته على ذلك وقد
سمعت انه استحسنه في التنقيح وقال عليه الفتوى قلت وليته اتضح
لنا ما يريد بهذه العبارة فضلا عن الصحة فانها تحتمل وجوها
منها ان يريد بدوام النبع عدم الانقطاع في زمان دون زمان
مثل العيون التي تنقطع في الصيف دون الشتاء او بالعكس
فانه ح يشترط الكرية وفيه ما لا يخفى بل لا ينبغي ان ينسب مثل ذلك
لمثله ره اذ انقطاعه في بعض الازمنة لا يخرجه عن حكم الجاري في غير
زمان الانقطاع ولا يساعده على ذلك شيء من الاخبار بل ولا الاعتبار
على انه كيف يعلم انه من دائم النبع او منقطعه اذا لم يعلم ولعله
يتمسك ح باستصحاب بقاء النبع فيصيرها ح من دائمه حتى
يعلم والحاصل لا ينبغي اطالة الكلام في فساد مثل ذلك ومنها
ان يريد بدوام النبع اي عند ملاقات النجس للماء يشترط فيه ان يكون
تابعا فانه متى لم يكن كذلك جرى عليه حكم المحقون وهذا المعنى وان كان

في نفسه صحيحا على بعض الاحوال الا انه يبعد ارادة الشهيد له على ان ذلك
ليس فيه زيادة ح على اصل معنى الجاري وكونه مما له مادة لكن الامر
في ذلك سهل اذ لعله ح احترز به عما يتوهم من ان الجاري هو
الماء النابع فادخره التنبيه على انه لا ينجس بالملاقات ونحوها اشتراط
ان يكون دائم النبع اي نابعا حين الملاقاة. وقد يق انه احترز
به عن بعض افراد النابع كالقليل الذي يخرج بطريق الترشح فان العلم بوجود
المادة فيه عند ملاقات النجاسة مشكل لانه يترشح انا فانا فليس له
فيما بين الانات مادة وهذا يقتضي الشك في وجودها عند الملاقات
فلا يعلم حصول الشرط فاللازم من ذلك الانفعال ح عملا بعموم ما دل
على انفعال القليل وفيه ان اخراج مثل ذلك عن الجاري بمجرد المفقود
في بعضه مما لا يخلو من تامل على انه كيف يحكم بالانفعال مع عدم العلم
بالانقطاع وتنقيح ذلك بالاصل مع كونه عادة بنبعه هكذا فيه ما لا
يخفى مع انه قد يق ان الاصل يقضي بخلافه ومنها ان يق ان النبع على
وجوه احدها ان ينبع الماء حتى يبلغ حدا معينا ثم يقف ولا ينبع
ثانيا الا باخراج بعض الماء وثانيها ان يكون كذلك لكن لا يخرج الا
بحفر جديد ثالثها ان ينبع الماء ولا يقف على حد بل يبقى مستمر النبع
فلعل مراد الشهيد ره باشتراط دوام النبع اخراج مثل الصورة الثانية
فان ادخالها تحت الجاري محل شك فتبقى داخلة تحت ما دل على
اشتراط الكثير وفيه انه لا معنى لذلك ان اراد حتى في حال النبع فان
وقوفها الى حد بحيث تحتاج الى حفر جديد لا يخرجها عن اسم الجاري
حينئذ فتم جيدا ومنها ان يراد بدوام النبع دوام الاتصال بالمادة
فمتى انقطع او قطعه قاطع او نحو ذلك لم يجر على الماء الموجود حكم الجاري
بل ان كان كرا عصم نفسه والا فلا وليس المراد من هذا الشرط انه
ينكشف انه ليس بجاري عند فقده بل المراد انه يكون نبع كيس بجاري
ولعله عند التامل يرجع هذا الى بعض ما تقدم فتم جيدا فان الامر في ذلك

سهل بعد معرفة



سهل بعد معرفة الصحيح والفاسد من الوجوه المتقدمة في حد ذاتها ثم ليعلم
انه قد تبين منه ان الجاري لا ينجس الا بالتغير فنقول ح ان التغير لا
يخلو اما ان يكون مستوعبا لجميع الماء او لا اما الاول فلا اشكال في
نجاسته جميعه واما الثاني فلا يخلو اما ان يكون التغير قاطعا لعمود
الماء بمعنى انه مستغرق لحافتي الماء من العرض والعمق او لا وكيف كان
فلا اشكال في نجاسة المتغير منه واما غيره فان كان التغير غير قاطع
لعمود الماء بل كان غير المتغير متصلا بعضه ببعض فلا نجاسة في شيء من
ذلك لكونه من الجاري ولا ينجس غير المتغير منه ولا فرق في ذلك
بين القليل والكثير بناء على الصحيح من عدم اشتراط الكرية واما
اذا كان التغير قاطعا لعمود الماء فلا اشكال في طهارة ما يلي المادة و
ان لم يكن كرا على المختار من عدم اشتراط الكرية بل يعا قيل وكذا بناء
على الاشتراط لان جهة المادة في الجاري اعلى سطحا من المتنجس وان
كانت اسفل حسا والسافل لا ينجس العالي وفيه منع ظاهر لكون المعتبر
العلو والسفل الحسيين فتم واما الماء الذي في جانب المتغير مما لا يلي المادة
فان كان كرا فلا اشكال في طهارته ايضا واما اذا لم يكن كرا فالمتجه النجاسة
لكونه مفصولا عن المادة بفاصل حسي فيجري عليه حكم المحقون فينجس ح
بالملاقاة ولعل بعض الاطلاقات الواقعة من بعض الاصحاب انه متى
تغير شيء من الجاري اختص المتغير بالتنجيس منزلة على غير ذلك واحتمال
ان الماء المتغير وان حكمنا بنجاسته لكن لا مانع من كونه سببا لاتصال
غير المتغير بالمادة فيصدق عليه ح انه ماء متصل بالمادة فيكون طاهرا
في غاية الضعف لان جعل التغير سببا للاتصال ليس باولى من جعله
سببا للانفصال مع ان المعلوم والمتيقن من الاتصال الذي يحصل
العصمة بسببه انما هو غير هذا الاتصال فيشك في شمول ادلة الجاري
له والمسئلة لا تخلو من تامل لانه يمكن ان يق ان تغير بعض الجاري لا
يخرج البعض الاخر من هذا الاطلاق واليه احتمال الدخول تحت الجاري

الذي يحصل العصمة بسببه انما هو غير هذا الاتصال

معارض باحتمال الخروج فيبقى اصل الطهاره سالما فيحكم عليه بالطهاره فتدبر
جيدا ثم اعلم ان الحكم بالنجاسة فيما ذكرنا بسبب الملاقاة للمتغير انما هو حيث
يكون غير المتغير هو السافل والا فلو فرض العكس فلا ينجس وان لم
يكن كما العدم بنجاسة العالى بالسافل ولو كان علو انحدار لا تسنيم وقد
عرفت ان المعتبر العلو الحسى لا المادى على الاقوى فتدبر جيدا نعم
يشترط ان يكون علوا معتدا به بحيث يرى عند اهل العرف ان
احدهما عال والاخر سافل لا متساويين بقى شىء وهو ان ما اعتبره
من تساوى السطوح فى الراكد بالنسبة الى عدم نجاسته بالملاقاة لا
يعتبر هنا بالنسبة للجارى فلا ينجس بالملاقاة وان اختلف سطوحه على
ما هو الظاهر من كلام الاصحاب لصدق اسم الجارى على الجميع من غير فرق
بين السافل والعالى بل لعله كذلك حتى على ما يقوله العلامه من
اشتراط الكرية وان اعتبر ذلك فى الراكد لانه اطلق هنا كاطلاق الاصحاب
ولعله لانه يرى له خصوصية على الواقف وان شاركه فى نجاسة القليل
وذلك لان الغالب فى مثله عدم الاستواء فلو اعتبرت فيه المساوات
على احد الواقف لزم الحكم بنجاسة الانهار العظيمة بمجرد ملاقاة النجاسة
لاوايلها التى لا تبلغ مقدار الكر وهو معلوم الانتفاء مع احتمال
ان يقال ان اطلاقه هنا مبنى على تفصيله الاتى فتدبر ويطهر بكثرة الماء اى
يطهر بهذا الا انه لا يطهر بغيره والا فهو يطهر بزوال التغير ولو بتصفيق
الرياح او بوضع اجسام طاهره او بالقاء ماء او نحو ذلك كما ستعرف
لاتصاله بالمادة الطاهر عليه متدافعا من الماده سواء كان كرا او لا
على المختار ومقتضى اشتراط العلامه الكرية فى الجارى ان لا يطهر المتغير منه
بما ذكرنا بل هو اما بالقاء كر عليه او بان يبقى من غير المتغير مما هو متصل
بالماده مقدار كر فيزول تغيره به ونحو ذلك ومن هنا قال فى الروضه وجعل
العلامه وجماعة الجارى كغيره فى انفعاله بمجرد الملاقات مع قلته وعدم
طهره بزوال التغير مطلقا بل بملاقات كر لكن قال فى المنتهى المتغير اما ان يكون

جاريا او وقفنا



جاريا او وقفنا الجارى انما يطهر باكثار الماء المتدافع حتى يزول التغير لان
الحكم تابع للوصف فيزول بزواله ولان الجارى الطارى لا يقبل النجاسة
بجريانه والمتغير مستهلك فيه فيطهر وهو ظاهر لمدافعه لاشتراط الكرية
وتصدى لدفعه فى كشف اللثام وقال ان ذلك مبنى على اعتبار الدفعه
فى القاء الكر المطهر وقد عرفت ان معناها الاتصال وهو متحقق فى
النابع واما منبع الانهار الكبار الذى ينبع الكر او ازيد منه دفعة فلا
اشكال فيه نعم ينبغى التربص فى العيون ونحوها مما ينبع الكر تصاعدا
اذ ربما ينقطع فى البين فينكشف عدم اتصال الكر فاتصال تجدد
النبع الى نبع الكر كاشف عن الطهر او لتجدده لانه انما يطهر بنبع الكر
بتمامه كما ان الراكد يطهر باول القاء الكر عليه وان لم يلق عليه جميعه نعم على
اعتبار الممازجه فى الطهر لابد من نبعه بتمامه وممازجته كما لابد فى الكر
الملقى على الراكد وفيه مع انه مبنى على عدم اعتبار العلو او المساواة فى
المطهر فيفترق عن الراكد بناء على اشتراطه فيه وتقوم العالى بالسافل
فى بعض الاحوال انه لا ينبغى القول بنجاسة ما يخرج من الجارى اذا
كان اقل من كر حتى ينتهى جريه فان انقطع فى الاثناء وكان اقل
من كر نجس وان لم ينقطع حتى يستكمل كرا فلا نجاسة وهو مخالف لصريح
المنقول عنه سابقا وايضا لا حاجة الى خروج كر منه اذا علم ان ما فى الماده
يزيد على الكر او خرج منه ما ازال تغير المتغير ثم قطعه قاطع بسد
ونحوه اللهم الا ان يلتزم ذلك فيكون مراده بخروج تمام الكر انما هو
للكشف والا فمما يقال ان هذا الخارج لا يتقوم الا بما يخرج من الماده دون
ما كان فيها فيه نعم انه لابد من القول بنجاسة هذا الخارج ولا ينفعه
تكاثره حتى يبلغ كرا فانه كلما يخرج منه شىء ينجس على كل حال فكلام
العلامه مخالف لما هو متفق عليه هنا بحسب الظاهر من ان تطهير الجارى
بما يخرج من الماده متدافعا عليه حتى يزول تغيره من غير اشتراط لكون
الخارج مقدار كر او لا وقد سمعت تعليل المنتهى ومثله فى المعتبر وكيف كان

فغاية ما يمكن الاستدلال به في المقام بعد الاجماع على الطاهر قوله ع ماء الحمام
كماء النهر يطهر بعضه بعضا ونحو قوله ع ماء البئر واسع لا يفسده شيء الا ما غير طعمه
او ريحه فينزح حتى يذهب الريح ويطيب الطعم لان له مادة وما يظهر من
العلامة ره في القواعد من عدم تطهير الواقف بالماء النابع من تحت لعله
مخصوص بغير الجاري لظهور الاتفاق عليه في المقام قال في الحدائق انه صرح
به الاصحاب من غير خلاف فيه بينهم في انه لا ريب في حصول الطهارة اذا
تدافع من المادة عليه حتى زال تغيره واما اذا لم يتدافع عليه كما في بعض
العيون المتوقف نبع مائها من المادة على اخراج بعض الماء حتى ينبع سواء
قلنا انها من الجاري او انها جرى ماؤها الى مكان ثم وقف الخروج من
المادة على اخذ شيء من مائها فالظاهر ان الاتصال بالمادة كاف في
حصول الطهارة اذا زال التغير كما اشرنا اليه سابقا والحصر المستفاد من
كلام العلامة في المنتهى المتقدم مبني على الغالب هذا ان لم نقل انه مع
اتصاله بالمادة في كل آن يتجدد ماء لعدم استقرار وسطوع الماء فانه
في الآن الواحد الحكمي يختلف ظهره وبطنه فليتأمل نعم ربما يتخيل على ظاهر
كلام الشهيد في الدروس من اشتراط دوام النبع في الجاري او على القول
باشتراط الامتزاج عدم القول بالطهارة مع احتمال ان يقال ان مراده
بدوام النبع ان لا يجف مثلا في وقت دون وقت مثل العيون التي
تجف في الصيف دون الشتاء فانها حين جفافها لا يجري عليها حكم
الجاري او يكون منقطعا لعارض اتفاقي من سد ونحوه اما مثل العيون
المذكورة فهي عنده من دائم النبع وتوقف النبع مثلا على اخراج
شيء منها لا يخرجها عن ذلك الحكم فليتأمل جيدا اه وفيما ذكرنا
مضافا الى ما يظهر من التعليل بالمادة الصادق بمجرد الاتصال بها وان لم
تنبع فعلا انه يصدق عليه مضمون قوله ع ماء الحمام كماء النهر يطهر بعضه
بعضا في بعض الاحوال كما لو فرضنا ان هذا الماء المجتمع اجري وان
لم يخرج من المادة شيء ثم تنجس السافل بما ينجسه وبقي العالي المتصل بالمادة وكان

اقوى من كونه



اقوى من كونه يجري عليه واذا لتغيره فانه داخل في مضمون الرواية وبعد فالمسألة
لا تخلو من اشكال لظاهر كلامهم في المقام فانه كالصريح في اشتراط التجدد
من المادة واحتمال تنزيله على عدم ارادة الحصر كما ذكرنا وانه ليس شرطا
في التطهير ولكنه لزوال التغير مما لم يقطع به واستصحاب النجاسة يحكم
وهل يعتبر التدافع فلا يجري ما يخرج من المنابع الدقاق اولا الظاهر
الثاني لعموم الادلة وكلامهم مع انه ليس باجماع منزل على الغالب ومن
المعلوم ان هذه الاحكام كلها للمادة الارضية او ما نزل منزلتها
كما يأتي الكلام عليه انشاء الله دون غيرها فانها لا تسمى مادة ويلحق به اي بالجاري
ماء الحمام اي ما في حياضه الصغار لقوله اذا كانت له مادة وايكال معنى
الحمام الى العرف اولى من التعرض لتحديده والظاهر عدم اختصاص الاحكام
بالهيئة السابقة الموجودة في ذلك الزمان بحيث لو انتفى شيء منها
لم تجر عليه الاحكام لانتفاء المركب بانتفاء احد اجزائه ولان احكام
الحمام مخالفة للاصل فيقتصر فيها على المتيقن بل اذا شك في كون الموجود
الآن كالسابق اولا لم تجر عليه الاحكام ايضا وان اطلق عليه الاسم الآن مع العلم
لعدم جريان اصالة عدم التغير هنا اذ هي انما تجري حيث يكون المعنى قديما
ودار بنا اللفظ الاول مستعملا فيه والآن شككنا فيه بالنسبة للزمن السابق
فنحكم به كذلك لاصالة عدم التغير لا فيما اذا شككنا في كون هذا المعنى موجودا
سابقا اولا وفرق واضح بين المقامين واصالة عدم الاشتراك لا يثبت
بها وجود المعنى اذ غاية ما يمكن اثباته بها نفي الاشتراك بعد فرض وجود
كان ظ المعنى اما انها تثبت ان هذا الموضوع موجود في السابق فلا لكن
قد يقال مع امكان المناقشة في بعض ما تقدم الظاهر ان لفظ الحمام
موضوع لفرد مشترك وهو هيئة خاصة يميزها اهل العرف فلا يضرها
نقيصة والزيادة في الافراد نعم الحق ان الحمام له اركان ينتفي بانتفائها
ومن ذلك المادة ونحوها فلا ينفع هنا لو اطلق الاسم للعلم بانه مع
اخر غير المعنى الاول بل يكون ماله مثل ما سميت الابنية بالحمام فانه لا تجري

عليها الاحكام قطعا فتدبر جيدا او اما كون المراد بماء الحمام ما في حياضه الصغار فهو الظاهر منهم وقد صرح به جماعة وربما يستفاد من قوله عم كما عن الفقه الرضوي ان ماء الحمام سبيله سبيل الجاري اذا كان له مادة فان الظاهر ان المراد بالمادة انما هي مادة ماء الحمام فيعلم انها غير ماء الحمام والذي هو غيرها انما هو ما في الحياض واحتمال ان المراد بقوله اذا قيد للجاري فيكون مشبها بالجاري الذي له مادة لا مطلق الجاري فيدخل ما في المادة في ماء الحمام بعيد خلاف المتبادر المنساق على ان الظاهر من التشبيه بالجاري وبماء النهر ان يكون المراد ما يخرج من المادة لانه هو الذي فيه صورة الجريان والنهر والحوض الكبير بمنزلة المادة التي يخرج منها المادة فان قلت انه كما يستفاد من الاخبار تنزيل ما في الحياض بمنزلة الجاري ايضا يستفاد منها تنزيل مادته منزلة مادة الجاري قلت حق لكنه لم يثبت هناك احكام لاحقة للمادة من حيث كونها مادة لتثبت لها هنا واما الاحكام اللاحقة لها لغيرها مثل عصمتها لغيرها ونحو ذلك فهي هنا كذلك وفي رواية بكر بن حبيب عن ابي جعفر عم قال ماء الحمام لا باس به اذا كان له مادة وفي التقريب فيها كما تقدم من ان الظاهر ان المراد بالمادة انما هي الحوض الكبير فيكون المراد ما في الحمام وكيف كان فالذي يدل على الحاق ماء الحمام بالجاري في الجملة مضافا الى ما تقدم والى الاجماع محصله ومنقوله قول الصادق عم في خبر ابن ابي يعفور حيث قال له اخبرني عن ماء الحمام يغتسل فيه الجنب والصبي واليهودي والنصراني والمجوسي فقال ان ماء الحمام كماء النهر يطهر بعضه بعضا او خبر حنان قال سمعت رجلا يقول لابي عبد الله عم اني ادخل الحمام في السحر وفيه الجنب وغير ذلك فاقوم اغتسل فينتضح علي بعد ما افرغ من مائهم قال اليس هو جار قلت بلى قال لا باس وصحيح داود بن سرحان قال قلت لابي عبد الله عم ما تقول في ماء الحمام قال بمنزلة الجاري وما رواه في الوسائل عن كتاب قرب الاسناد عن اسمعيل بن جابر عن ابي الحسن الاول عم قال ابتدأني فقال ماء الحمام لا ينجسه شيء الى غير ذلك

ما علاها ظ





وما كان في هذه الروايات من ضعف في السند والدلالة فهو منجبر بما سمعت من الاجماع المنقول بل المحصل على ان ماء الحمام اي ما كان في حياضه الصغار سواء كان قليلا او كثيرا هو بمنزلة الجاري لكن يشترط اتصاله بالمادة اجماعا مع انه المنساق من اخبار المادة ويشعر به التشبيه بالجاري وماء النهر فلا عبرة بما عساه يظهر من خبر حنان على انه لا دلالة فيه على نجاسته ذي السؤر نعم وقع النزاع بينهم في انه هل يشترط في المادة ان تكون كرا او لا والمنقول عن الاكثر اشتراط الكرية لكن في كشف اللثام نقل عن الجامع فقط موافقة العلامة وقال بعد ذكر مذهب المحقق من عدم اشتراط الكرية لاطلاق النصوص والفتاوى وظاهره ان الفتاوى مطلقة ولعل مراد من نسبه الى الاكثر اكثر المتاخرين عن المحقق ره وكيف كان فالذي ذهب اليه المص عدم الاشتراط وتبعه عليه بعض متاخري المتاخرين ولعله الظ من السرائر ايضا قال في المعتبر ولا اعتبار بكثرة المادة وقلتها لكن لو تحقق نجاستها لم تطهر بالجريان انتهى وهو لا يخلو من قوة لما سمعته من الروايات فانها كالصريحة في عدم اشتراط الكرية مع ان اقصى ما عسى ان يستند به للخصم ما في المدارك فانه قال بعد ان ذكر مستند الحكم رواية بكر بن حبيب وصحيحة داود بن سرحان وهما مع ضعف سند الاولى بجهالة بكر بن حبيب وعدم اعتبار المادة في الثانية لا يصلحان لمعارضة ما دل على انفعال القليل بالملاقات اذ الغالب في مادة الحمام بلوغ الكرية فينزل عليه الاطلاق وفيه اما اولا ان مضمون رواية بكر مما لا كلام فيه والاجماع منقول بل محصل عليه مع ان في سندها صفوان وقد قيل فيه انه ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه وعن الشيخ في العدة انه قال في حقه لا يروي الا عن ثقة مضافا الى ان المشايخ ذكروها على سبيل الاعتماد والاعتداد مع انها معتضدة بما سمعت من الاخبار وفيها الصحيح وغيره واما صحيحة داود بن سرحان

فهي وان تشتمل على المادة لكنها اشتملت على التشبيه بالجاري ومعلوم ان عدم انفعال
الجاري انما هو من جهة المادة الظاهر من التشبيه ان وجه الشبه ذلك
مع ان الحمام مما له مادة ولو سلمنا فنقول ان الاجماع والاخبار الاخر
مقيدة لها بما اذا كان له مادة والمعلوم من المقيد انما هو القاطع
عن المادة اصلا فيبقى الباقي داخلا سواء كانت كرا او اقل واما
ثانيا فانت خبير ان بين ما دل على انفعال القليل وبين ما نحن
فيه تعارض العموم من وجه والترجيح مع اخبار الحمام لكثرتها وتعاضدها
وعدم وجود المعارض فيها وكونها منطوقا وتلك اكثرها مفاهيم وبعضها
قضايا في موارد خاصة مع معارضتها بكثير من الاخبار كما سيأتي التعرض
لها انشاء الله مضافا الى ان اخبار الحمام معتضدة باصالة البراءة لان النجاسة
تكليف بالاجتناب وباستصحاب الطهارة وباصل الطهارة المستفاد
من العمومات على وجه وبما دل على عدم انفعال الماء الا بما يغير ريحه او طعمه
او لونه كما تقدم في الجاري ودعوى ترجيح اخبار القليل بذهاب الاكثر
هنا الى النجاسة وبان الغالب كون مادة الحمام كرا فينزل الاطلاق عليه
فيه ان الاكثرية لم نتحققها الا من متاخري المتاخرين وقد سمعت ما قاله كاشف
اللثام ان الفتاوى مطلقة فتكون في الحقيقة هذا الترجيح واحتمال ان
هذا الاطلاق معارض باطلاقهم الاخر بنجاسة ماء القليل فيه ان ذلك
وان احتملته الاخبار الا انه يبعد احتماله في كلام الاصحاب مع ذكرهم
الجاري وما في حكمه كماء الحمام وماء الغيث سيما بذاسر والمحقون قسيما
ومنه القليل قلنا مل جيدا واما الاغلبية المذكورة فاما اولا فانا نمنع
وصولها الى حد بحيث يكون الاقل من كر ولو قليلا من الافراد النادرة
بحيث لا يشمله اللفظ وثانيا لو سلمنا الندرة فهي ندرة وجود لا ندرة
اطلاق ولذلك ترى صدق ماء الحمام على مثله من غير ستنكار كما هو ظاهر
للمصنف المتامل علم ان غلبة كرية المادة في الابتداء والا ففي الاثناء
بعد استعمالها في الحياض واذهابها من كثرة الاستعمال فانه يبقى غالبا

اقل من كر



اقل من كر فالتامل الصادق قاض بفساد القول بان المادة ان نقصت
مقدار كر كانت من الافراد الشايعة وان نقصت مقدار عشرين مثقالا
لا صارت من الافراد النادرة ان ذلك واضح المكابرة على ان القول باشتراط
الكرية ينافي ما هو كالصريح من الاخبار من ان ماء الحمام له خصوصية على غيره
من المياه اذ على تقدير الاشتراط يكون حاله كغيره من المياه كما اعترف
به الشهيد في الذكرى واحتمال القول بان اخبار الحمام محمولة على بيان ما هو
كائن في غير الحمام ايضا فيكون المراد ان الحمام كالجاري لان له مادة كثيرة
وكل ما كان له مادة كثيرة فهو كذلك فلا يكون للحمام خصوصية بعيد غاية
البعد وقد اعترف الخصم بفساده كما لا يخفى على من لاحظ اخبار الباب
وكلمات الاصحاب فانها كالصريحة في ان له خصوصية على غيره وهي منتفية
على هذا التقدير بل قد يقال ان غيره اولى منه لان العلامة وغيره
قد صرحوا في مسئلة الغديرين الموصول بينهما بساقية انه يكفي بلوغ
مجموعهما مع الساقية كرا ومن هنا رجح بعضهم عدم اشتراط الكرية
لكن يشترط بلوغ مجموع ما في الحياض والمادة كرا فيشمله قوله اذا بلغ
الماء مقدار كر لم ينجسه شيء وفيه ايضا انه لم يبق خصوصية لماء الحمام
بل يكون مساويا لغيره على انه مناف لاطلاقهم اشتراط كرية المادة
واحتمال تقييده بما لم تكن المادة مساوية للحياض في السطوح كما هو الغالب
في الحمامات والا فيكفي بلوغ المجموع كرا كالغديرين ويكون كلامهم في
الغديرين منزلا على الغالب من استواء السطوح او يقال ان اشتراط
الكرية للرفع اذا تنجست الحياض والا فالنسبة للدفع يكفي بلوغ المجموع
كرا فلا ينافي كلامهم في الغديرين لانهم قد ذكروه بالنسبة للدفع
لا الرفع بعيد كالقول ان خصوصية الحمام تقوي الاسفل بالاعلى
وان كان متسنما لا متحدرا بخلاف غيره من المياه فانه لا يتقوم
فيها السافل بالعالي فان فيه مع انه مناف لما هو الظاهر من اطلاقهم
اشتراط كرية المادة سواء كانت مساوية او لا ان حكم الغديرين انما

ذكره بعضهم فلا ينزل عليه كلام الجميع مع ان تنزيل الغديرين على متساوي
السطوح لا شاهد عليه وكيف وقد نقل في المدارك عن العلامة في التذكرة
والشهيد في الذكرى الجزم بتقوي الاسفل بالاعلى في مسئلة الغديرين
دون العكس فكيف ينزل كلامهم فيه على متساوي السطوح وايضا على فرض
التقييد المذكور فحيث لم تكن المادة مساوية كما هو الغالب في الحمام
فهل يتقوى الاسفل بالاعلى ام لا فان قالوا بالتقوي كان يكفي في دفع
النجاسة بلوغ المجموع كرا لان الفرض ان السافل يتقوم بالعالي فلا معنى
ح لاشتراط كرية المادة وان لم يقولوا بتقوي السافل بالعالي فلا تنفعهم
كرية المادة مع فرض علوها اذ لا معنى للقول بالتقوي حيث يكون العالي كرا
دون غيره على ما ستعرفه في محله فان قالوا ان هذا الحكم هو خصوصية الحمام
قلنا هذا ليس اولى من القول بان خصوصيته عدم الانفعال وان لم تكن
كرا بل هذا اولى تحكيما للاطلاق ولانه المنساق من التشبيه بالجاري ومن
ذكر المادة ونظيره ما اورد على القول بالاكتفاء بكرية المجموع مطلقا اذ
يلزم اما القول بعدم الخصوصية ان جرى هذا الحكم في غيره من غير مستوي
اطلاق
السطوح مع التسنم او الحكم بخصوص هذه الخصوصية من غير دليل بل لعل
الاخبار ظاهرة في غيرها وكذا يرد على القول بان اشتراط الكرية انما هو
بالنسبة للرفع دون الدفع والا فيكفي في الثاني بلوغ المجموع كرا اذ هو مع
انه خلاف الظاهر من كلام المشترطين انه اما لازم لعدم الخصوصية ان
قالوا ان غيره مثله في هذا الحكم او من غير دليل وحكمنا ما يقال ان الخصوصية
او الحكم
فيه تطهير حياضه بما يخرج من المادة وان لم يكن للخارج كرا دفعة
بخلاف غيره من الماء المحقون فانه يشترط فيه القاء الكر عليه دفعة كما
عن كثير منهم التقييد بها هناك ونادر لم يقيد بها الا انه قد اخذ
ايضا القاء الكر واما الحمام فلا كلام في تطهير الحياض بما يخرج من المادة وان
لم يبلغ الخارج مقدار كر نعم اختلفوا في انها هل تطهر بالاتصال او لا بد
من الامتزاج قلت اما اولا فهو غير منطبق على مذهب الجميع

اذ مقتضى



اذ مقتضى مذهب العلامة ره عدم امكان تطهيره بما يخرج ان لم يكن كرا
اذ لا يزيد على الجاري وعنده ان الجاري ينجس بالملاقاة قبل ان يستكمل
كرا بناء على ما حكيناه منه بل وكذا على ما تقدم من توجيه كاشف اللثام
السابق في تطهير الجاري في احد الوجهين فيه واما ثانيا فلان هذه الخصوصية
مع ابتنائها على اعتبار الدفعة في غير ماء الحمام وعدم تقوي الاسفل
بما ذكرنا فيه
بالاعلى هي ماخوذة من قوله ع ماء الحمام كالجاري وانه كماء النهر يطهر بعضه
بعضا وهي كما انها قاضية بالمختار فلم يلتزم بهذه الخصوصية لمكان
هذه الاخبار فلم يلتزم بالاخرى والحاصل بعد ان علمنا ان للحمام خصوصية
على غيره كما صرحوا به ولم يظهر من الاخبار بيان خصوصية الخصوصية كان
الحمل بالاطلاق واثبات الجميع له وانه يجري على ماء المادة حكم
الجاري بشرط جريانها كما اشار اليه بقوله قوله اليس هو جار قلت بلى قال
لا باس هو المتجدد فاولى من غيره نعم ربما يقال باختصاص الحكم بما يخرج من
المادة لا ما كان فيها فتنجس ح بملاقاة النجاسة اذا كانت اقل
من كر لما علمت ان المراد بماء الحمام ما كان في حياضه الصغار وما
يجري اليها من المادة ومن هنا قد استبعد العلامة ره الحكم بان المادة
اذا كانت اقل من كر فليست لها قوة على ان تعصم نفسها فكيف تعصم غيرها
وتفيدها حكما ليس لها ولعل ما استبعده ره يراه الخصم قريبا بعد ما قضت
الادلة به مع انه يحتمل ان يقال ان بعد شمول ماء الحمام الجميع
اي ما في المادة والحياض فلا ينجس ما في المادة وان كان اقل من كر لكن
يشترط جريانه وقوله في بعض الاخبار اذا كانت له مادة لا يقضي صريحا بان
ماء الحمام ما عداها بل قد يشعر بمساواة مادته لمادة الجاري الا ان
الاظهر ما تقدم سابقا من ان ماء الحمام ما عداها فتم فصار حاصل
البحث ان ما في الحياض حاله كحال الماء الخارج من عين الجاري والحوض
الكبير الذي ياتي منه الماء بمنزلة العين التي ينبع منها الماء فلا يقبلها
في الحياض النجاسة سواء كان ما في الحوض الكبير كرا او لا وسواء كان المجموع

مقدار كر او لا لكن يشترط اتصالها بالماده وتجدد الخروج منها دائما حيث تنجس
ما فى الحياض اما بالتغير او بانها انقطعت عنها المادة فتنجست فطريق تطهيرها
كطريق تطهير الجارى بما يخرج من المادة متدافعا عليه حتى يزول التغير ان كان
متغيرا نعم هناك بحث فى شرطية الامتزاج ياتى الكلام فيه ان شاء الله هذا
الذى يقتضيه النظر فى اخبار الباب فان ثبت اجماع على خلاف ما ذكرنا كلا
او بعضا قلنا به والا فلا ولعله ثابت بالنسبة للتطهير لان المحقق ره الذى هو
الاصل فى الخلاف فى المقام قد صرح بعد حكمه بعدم اعتبار الكرية فقال لكن لو
تنجس ما فى الحياض لم يطهر بمجرد جريانها اليه ولما سنسمع من اجماع كاشف
اللثام لكن قد تحمل عبارة المحقق ره على عدم حصول التطهير بمجرد الجريان بل لا بد
من الامتزاج وحصول التدافع كما هو مذهبه بالنسبة الى الغدير بيت
ولذا ربما يظهر من حاشية الآقا على المدارك وكذا الحدائق عدم الاشترا
وهو لا يخلو من وجه ثم ان مقتضى اشتراط العلامة كرية الجارى انه يلزمه
ان يعتبر كرية ما فى الحياض ايضا لانها هى المشبهة بالجارى واشتراطه كرية المادة لا
بد فيه عنه ذلك اللهم الا ان يقال ان ماء الحمام عبارة عما فى الحياض
والمادة فيناسب مذهبه فى الجارى ان تشبيه ما فى الحياض بالجارى
يكفى فيه اشتراط اتصال ما فى الحياض بكر لانه بمنزلة الكرية فيه بل يكفى
بذلك فى الجارى ايضا لو اتفق انه اتصل بكر خارج عنه فان قلت لم يكتف
باتصال الجارى بمادته كما انه اكتفى بذلك فى الحمام قلت قد يفرق بين المادتين
او يلتزم ذلك فى الجارى ايضا ويكون هذا مؤيدا لما فهمته منه فى كشف اللثام
فى باب تطهير الجارى فراجع وتامل وكيف كان فالمعروف بين المشترطين
اشتراط الكرية لا ازيد لكن قال العلامة فى التحرير وحكم ماء الحمام
كحكم الجارى اذا كانت له مادة تزيد على كر بما حمل على التوسع فى العبارة
او بقى ان اشتراط الزيادة على الكر انما هو حتى يتحقق اشتراط اتصال
الحياض بمادة هى كر اذ مع فرض عدم زيادة المادة عنه تنقص عن الكر بمجرد
جريانها اليه وقال فى كشف اللثام ويمكن الحمل على زيادتها اليه قبل اجراء

شئ منها



شئ منها الى الحوض الذى يتنجس ماؤه بعد انقطاع الجريان يبقى منها قدر كر
فيطهر ما فى الحوض باجرائها اليه ثانيا فيوافق ما فى سائر كتبه ويتفرع منه
انه يمكن ان يكون مراده فى كتبه باشتراط الكرية فيها اشتراطها قبل الاجراء
الى الحوض فيكون المعنى انها اذا كانت كرا فاجريت لم تنجس بالملاقات
ما دام الجريان والاتصال وهو الاظهر عندى اذ ما دام الجريان فهو كماء
واحد كثير فلا ينفعل سواء اجرى الى سطح يساوى سطحها او غيرها فيرتفع
الخلاف لان من البين ان المحقق انما سوى بين الكر والاقل من
الباقى منها لا اجرى فى الحوض ولا يقول بان الباقى اذا نقص عن الكر فا
نقطع الجريان ثم تنجس ما فى الحوض يطهر بالاجراء ثانيا للاتفاق على انه
لا يطهر الماء النجس الا الكر او الجارى فالمحصل ان ماء الحمام اذا بلغ كرا
فصاعدا لم ينجس بملاقات النجاسة وان اجرى الى الحوض صغيره ونحوه مساوى
السطح لسطح محله ام لا ما لم ينقطع الجريان فاذا انقطع وتنجس ما جرى فيه
لم يطهر بالاجراء ثانيا الا اذا كان الباقى كرا فصاعدا والظاهر انه فى الحكمين
فى غير الحمام انتهى وفيه نظر اما اولا فان ما ذكره من توجيه كلام العلامة فى
التحرير لا ينطبق عليه بحسب الظاهر حيث قال فيه بعد ذكر احكام الجارى ويشترط
فى ذلك كله زيادة الجارى على الكر وحكم ماء الحمام حكمه اذا كانت له مادة تزيد
على الكر انتهى اذ اخذ الزيادة فى الجارى وفى مادة الحمام يشعر بانهما من
واد واحد وايضا قوله اذا الخ كالصريح فى ان هذا الشرط ماخوذ فى
اصل كون ماء الحمام كالجارى فعاود فعادا ما ثانيا فانه يرجع حاصل ما ذكره
من الانقطاع انه يكفى بالنسبة الى الدفع ان يكون مجموع ما فى الحياض والمادة
كرا ولو تنجس ما فى الحياض واردنا تطهيره بالمادة فلا بد من كونها كرا وحمل
على ذلك عبارة المحقق ره وقال انه يريد لا فرق فيها بين ان يكون
كرا ولا بالنسبة الى الباقى منها بعد اجراء شئ منها الى الحياض لا بالنسبة اليها
فيها وما فى الحياض واما بالنسبة الى الرفع فقال لا بد من كونها ولا يقول
المحقق ره انها تطهر ما فى الحياض وان لم تكن كرا لان الاجماع منعقد على ان

الماء النجس لا يطهره الا الكثير او الجاري فيرتفع الخلاف ح وفيه انه مناف لما
هو كالصريح من كلام العلامة من اشتراطه في طهارة ما في الحياض وكونها كثيرا
كونها متصلة بمادة كونها كثيرة فقد صرح في المنتهى بكون ذلك مشروطا باتصاله
بمادة وان تكون تلك المادة كرا وجعل الكثرة كاشتراطه اصل الاتصال
بمادة ومناف لما هو كالصريح من كلام المحقق وفهمه الجماعة منه ايضا ودعوى
ان ذلك من ان يبين فيه كمال الخفاء كما ان استبعاده لما ذكر غير بعيد
بعد ما قضت به الادلة لدفع دعواه الاجماع في الصورة الثانية لتخيل
اتفاق لما سمعت من عبارة المحقق سابقا وهو الاصل في الخلاف
في هذه المسئلة ولكن قد سمعت ايضا امكان تاويلها ولذلك لم
يستند اليها في كشف اللثام ومنه يكون الاجماع في المقام محل تامل سيما
بعد ما نقل عن كثير منهم انهم جعلوا حكم الحمام حكم الجاري فيكون حكم ٢ ما دته حكم ما
مادة الجاري ويؤيد ذلك انهم لم يشترطوا القاءه وان لم يكن دفعة بل
يكفي ما تدافع منها وان لم يكن متقدا وكونهم لهم كلام بالنسبة للامتزاج القاء الكر عليه او ما
وعدمه وسياتي تحقيق القول فيه انتهى اذ كان متحد الحكم مع جاريا في
والا فيحتمل قويا الفرق بينهما فانه وان اشترط الامتزاج هنالك
لكنه لا يشترط هنا اخذا باطلاق قوله ماء الحمام كالجاري فيكون تطهيره
بما يتدافع اليه من المادة من غير اشتراط الامتزاج فتم جيدا ثم ان
عبارة كشف اللثام قد تشعر بالفرق بين ان تكون المادة هي كر
فاجريت وبين ما يكون في الحوض شيء وفي المادة شيء وكان كل منهما
اقل من كر ثم وصل ما في المادة وما في الحوض فلعله لان الاول
يسمى ماء واحدا بخلاف الثاني والظاهر عدم الفرق والغرض من طول البحث
في المقام بيان قوة كلام المحقق وان كان الاحوط خلافه فان لم
يكن اقوى فيكتفي بكرية مجموع ما في الحياض والمادة بالنسبة الى دفع النجاسة
ويشترط كرية المادة في رفع النجاسة عن الحياض واحوط من ذلك اشتراط
كرية المادة بالنسبة اليهما معا وان كان القول به ضعيفا بالنسبة الى ما

تقدم فتم

تقدم فتم جيدا والله اعلم بحقيقة الحال ولو مازجه الجاري وما في حكمه طاهر فغيره لونا
او طعما او رائحة او تغير من قبل نفسه من غير مازجة لشيء لم يخرج عن كونه
طاهرا مطهرا ما دام اطلاق الاسم باقيا للاصل بل الاصول والاجماع المحصل
والمنقول ودعا بن رشد اليه ايضا كراهة الطهارة بالماء الآجن اذا وجد غيره
لعدم انفكاك السقاية اول استعماله من التغير ولم ينقل عن الصحابة
الاحتراز منه وقد قيل ايضا ان الصحابة كانوا يسافرون وغالب اوعيتهم
الادم وهو يغير الماء فلا ينبغي الالتفات الى ما في النبوي ونحوه مما دل
على حصول النجاسة بكل شيء يغيره قال في المنتهى متى كان التغير بملاقاة
جسم طاهر ولم يسلبه اطلاق الاسم فهو باق على طهارته ويصلح التطهير به
اجماعا ان لم يمكن التحرز منه كالطحلب وما ينبت في الماء وما يتساقط من
ورق الشجر النابت فيه الى ان قال اما لو امتزج بما يمكن التحرز منه كقليل الزعفران
فانه باق على اصله في الطهورية اجماعا منا ثم نقل خلاف الشافعي ومالك
في ذلك ثم قال فيه ايضا لو كان تغير الماء لطول بقاءه فان سلبه اطلاق
الاسم لم يجز به الطهورية ولا يخرج عن كونه طاهرا والا فلا باس ولكنه
مكروه ولا خلاف بين علماء اهل العلم في جواز الطهارة به الا ابن سيرين وقد
يرشد الى الطهارة فيما نحن فيه ما نقل من الاجماع على عدم حصول النجاسة
بالتغير بالمجاورة لها من ريح او غيره ولا ريب ان ما نحن فيه اولى وكان
المسئلة غير محتاجة الى طول البحث فظهر اما المحقون الذي ليس بجار ولا
بحكمه ولا ماء بئر فما كان منه دون الكر فهو ما ياتي ينجس بملاقاة
النجاسة والمتنجس وان لم يغير احد اوصافه للنصوص المستفيضة بل المتواترة
وفيها الصحيح وغيره وستسمعها وللاجماع محصلا ومنقولا نصا وظاهرا
مطلقا في لسان بعض ومستثنى منه ابن ابي عقيل فقط في لسان اخرين و
حجية الثاني لعله من جهة نقل الكاشف دون المنكشف وقد وقعت
حكاية الاجماع للاساطين من علمائنا كالمرتضى في الناصريات والشيخ
في الخلاف والاستبصار وابن زهرة في الغنية وفي المختلف مستثنيا ابن ابي عقيل

ونقله في المدارك وعن المهذب شرح النافع الاجماع ورد ابن ابي عقيل ربما
استدل عليه بما وقع من نقل الاجماع على نجاسة سؤر اليهودي والنصراني والاجماع
على غسل اناء الولوغ ثلثا والاجماع على تحديد الكر بالارطال على ما دلت عليه
مرسلة ابن ابي عمير وهو لا يخلو من تامل ان لم يكن في الكل ففي البعض
سيما في الاخير فان السؤر والولوغ لا يختص بالماء القليل وكذلك تحديد
الكر بالارطال فان القائل بعدم النجاسة لا يقول به ابدا الكرية نعم ينبغي
ان تكون عنوانا للطهارة والنجاسة ولها فوائد اخر عنده نعم يظهر من الشيخ
في الخلاف عند نقل الاجماع في مسئلة الولوغ ونجاسة الكلب ما يشمل الماء
بل هو صريح كلامه كما لا يخفى على من لاحظه وكان عليه ان لا يقتصر على ما ذكر
بل الاولى ذكر اجماع التهذيب والمنتهى على نجاسة ما يغتسل به الجنب وغيره اذا
كان على البدن نجاسة عينية والاجماع من العلامة والمحقق على سلب الطهورية
عما تزال به النجاسة وما في المعتبر ان تخصيص قوله الماء طهور لا ينجسه شيء بما دون
الكر بالاجماع ذكر ذلك عند الكلام في تقدير الكر الى غير ذلك والمتتبع يجد
كثيرا من ذلك ثم ان مقتضى نقل الاجماع من المرتضى ره سيما في الناصريات
والاقتصار من غيره على كون المخالف ابن ابي عقيل دون غيره ان يكون
المراد اثباته في المقام هو عدم كون الماء القليل كالكر لا ينجس الا بالتغير كما
يدعيه ابن ابي عقيل فيجب كلما دل على نجاسة القليل بغير التغير باي نجاسة
كانت وكيفما كان حجة عليه لان السلب الكلي يكفي في رفعه الايجاب الجزئي
فيصح الاستدلال عليه بالمفهوم وان لم نقل بعمومه او عدم ابانته للنجاسة
بكل شيء وبعض الاخبار الخاصة في خصوص بعض الاشياء ونحو ذلك واما
القول بطهارة بعض المياه القليلة كطهارة الغسالة خاصة وماء الحمام
مثلا ونحو ذلك فليس المقام مقام رده بل يأتي ذلك في مقامه
وكيف يدعى خلاف ذلك وينزل الاجماع عليه مع ان القائل بطهارة الغسالة
مثلا جمع كثير حتى ادعي انه الاشهر بين القدماء بل ربما كان ناقل الاجماع
هنا هو المخالف هناك فتم والسند منها الصحيح في يب والكافي وعن الاستبصار

كذلك وعن

كذلك وعن الصدوق مرسلا عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله وسئل عن
الماء الذي تبول فيه الدواب وتلغ فيه الكلاب ويغتسل فيه الجنب قال اذا كان
الماء قدر كر لم ينجسه شيء ورواه الشيخ في الصحيح كما قيل والكليني في الحسن
بابراهيم ابن هاشم كذلك عن معاوية بن عمار عن ابي عبد الله قال
اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء ولا ريب في افادتها نجاسة القليل بغير
التغير ولا تتوافق حكم المنطوق والمفهوم والمناقشة فيها بمنع حجية المفهوم
معلومة البطلان بما تقرر في محله والفرض كما هو الواقع عدم ظهور فائدة
للاشتراط غير الانتفاء عند الانتفاء كالمناقشة بان التنجيس لم يثبت
له حقيقة شرعية فيبقى على اللغوي فلا يفيد المطلوب فانها ادفع من اولا
بطلانها الا بثبوت الحقيقة لها وثانيا بصيرورتها كذلك في زمن الائمة قطعا
والفرض ان الخبر عنهم وثالثا ان المقصود واللائق بحالهم انما هو الحكم الشرعي
والا فالمعنى اللغوي يتساوى فيه كل احد غير محتاج للشارع في بيانه نعم في
استفادة التنجيس من هذه الاخبار على وجه العموم اي ان كل ماء قليل ينجس بكل
شيء نجسا كان او متنجسا بحيث يشمل المستعمل في غسل الاخباث حال استعماله
وحال انفصاله اشكال لابتنائه على عدة امور وان سلمنا بعضها لكن لا
يفيد ذلك كعموم الموضوع في القضية وهو لفظ الماء وهو مسلم في المقام
قطعا في المنطوق ويتبعه المفهوم وان اذا وان كانت من ادوات
الاهمال لكن المقام مقام اعطاء قاعدة وضرب قانون فليستفاد منها العموم
والعرف اعدل شاهد على ذلك كعموم المفهوم ولعلنا نسلمه وان ظهر من العلامة
في المختلف عدمه ولعله يستفاد مما دل على حجية الشرط وهو العرف فان اهل العرف
يفهمون انتفاء حكم المنطوق عن جميع افراد المفهوم ولا يكتفون بانقسام المفهوم
الى قسمين موافق للمنطوق ومخالف له وفيه تامل لكن ذلك كله لا يفيد
المطلوب فان تسليم جميع ما ذكر في الاستفادة منه ازيد من انتفاء حكم المنطوق
عن جميع افراد المفهوم والحكم في المنطوق انما هو السلب الكلي اي عدم تنجيس شيء
فاللازم منه ان ما عداه ينجسه شيء ويستفاد ذلك الشيء من خارج كتقرير السؤال

ونحوه فيقتصر على ما علم دون ما لم يعلم فلا يشمل المستعمل في ازالة النجاسة مثلا و
ما يقال ان عموم شيء في المفهوم ح لكونها واقعة في سياق العموم وكل نكرة وقعت
كذلك افادت كقوله كل صنف امر يجري بمقدار فان عمومه امر لذلك و
فيه مع امكان منع ذلك ووجود القرينة في المثال لم تعلم بالمراد بالسياق فان
كان من قبيل المثال فيما نحن فيه ليس مشرح قطعا كما هو واضح وان اراد
غير ذلك كان عليه ان ينص عليه ولعل الناظر فيما نحن فيه وفي نظايره من
التراكيب يشهد لما قلنا من عدم العموم فتأمل وكذا ما يقال من ان المستفاد
من علماء المعاني ان المفهوم تابع للمنطوق ان عاما فعام وان خاصا فخاص
كما ذكروا ذلك في وجه فساد قول القائل ما انا رايت احدا قالوا لتخصيص
المتكلم نفسه بعدم الرؤية على وجه العموم يقتضي ان يكون احد غيره راى كل
احد فيه ما لا يخفى فان ذكر علماء المعاني لو سلم وسلم منا فانه لما قلنا ليس
حجة في نفسه وكيف والعرف اعدل شاهد في ذلك كله ونحوه ما يقال انه
انه يلزم خلو كلام الحكيم عن الفائدة في المفهوم ح وفيه ما فيه انه موقوف على العلم
بان الشارع جاء بهذه العبارة لاجل بيان الحكم في المنطوق والمفهوم ولا نزاع
فهم ذلك من هذه العبارة حتى يحمل لفظ شيء في المفهوم على العموم ودون
اثباته خرط القتاد فانه قد يكون لبيان حكم المنطوق اولا وثانيا يسئل عنه
من النجاسات الخاصة فانه يستفاد منه النجاسة بها على انه ان سلمنا ذلك
فليس عمومه ح الا من جهة الحكمة والحال المطلق لا يشمل مثل ماء الغسالة وتمام
الكلام في ذلك البحث ومنها قول الصادق ع في صحيح محمد بن مسلم قال قلت له
الغدير فيه ماء مجتمع تبول فيه الدواب وتلغ فيه الكلاب ويغتسل فيه الجنب
قال اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء ومنها قول الكاظم ع في صحيح علي بن
جعفر قال سألته عن الدجاجة والحمامة واشباههما تطأ العذرة ثم تدخل في الماء يتو
ضا منه للصلوة قال لا الا ان يكون كثيرا قدر كر من ماء ومنها قول الصادق ع
في صحيح اسمعيل بن جابر قال سألت ابا عبد الله عن الماء الذي لا ينجسه شيء
قال كر قلت وما الكر ح ومنها قول الصادق ع في صحيح اسمعيل ايضا قال قلت لابي عبد الله

الماء الذي



الماء الذي لا ينجسه شيء قال كر قلت ~~وما الكر~~ قال ذراعان عمقه في ذراع وشبر
سعته ومنها قول الصادق ع في صحيح صفوان بطريق الشيخ وفي الكافي بطريق
فيه سهل بن زياد قال سألت ابا عبد الله عن الحياض التي بين مكة والمدينة
تردها السباع وتلغ فيها الكلاب ويشرب منه الخنزير ويغتسل منه ويتوضا
منه فقال وكم قدر الماء قلت الى نصف الساق والى الركبة قال توضأ منه فان
سؤاله عن قدر الماء بمقتضى الحكمة لا بد وان يكون له تعلق في ذلك ولما
كانت الحياض معلومة المساحة اكتفى بالسؤال عن العمق عن غيره ومنها قول
الصادق ع في صحيح ابي العباس الفضل بن عبد الملك البقباق قال سألت
ابا عبد الله عن فضل الهرة والشاة والبقرة والابل والحمار والبغال
والوحش والسباع فلم اترك شيئا حتى سألته فقال لا بأس به حتى
انتهيت الى الكلب فقال رجس نجس لا يتوضأ بفضله واصبب ذلك
الماء واغسله بالتراب اول مرة ثم بالماء ومنها قول الصادق ع ايضا في خبر
محمد بن مسلم قال سألته عن الكلب يشرب من الاناء قال اغسل الاناء
ومنها صحيح علي بن جعفر عن اخيه قال سألته عن خنزير يشرب من اناء كيف
يصنع به قال يغسل سبع مرات ومنها صحيح الاخر عن اخيه قال سألته عن
الرجل يصيب الماء في ساقية او مستنقع أيغتسل منه للجنابة او يتوضأ منه
للصلوة اذا كان لا يجد غيره والماء لا يبلغ صاعا للجنابة ولا مدا للوضوء
وهو متفرق فكيف يصنع به وهو يتخوف ان يكون السباع قد شربت
منه فقال ع اذا كانت يده نظيفة فليأخذ كفا من الماء بيد واحدة فلينضحه
خلفه وكفا عن امامه ح فان اشتراطه ع نظافة اليد فيه دلالة على ذلك و
منها صحيح الاخر عن اخيه ايضا قال سألته عن رجل رعف وهو يتوضأ فقطرت
قطرة في انائه هل يصح الوضوء منه قال لا ومنها صحيح شهاب بن عبد ربه
عن ابي عبد الله ع في الرجل الجنب يسهو فيغمس يده في الاناء قبل ان يغسلها
انه لا بأس اذا لم يكن اصاب يده شيء ومنها صحيحه الاخر المنقول عن بصائر
الدرجات قال اتيت ابا عبد الله ع اسأله فابتدأني ثم قال ان شئت فسل وان شئت اخبرتك

قلت اخبرني قال جئت تسئل عن الجنب يسهو فيغمس يده في الاناء قبل ان يغسلها
قال قلت ذلك جعلت فداك قال اذا لم يكن اصاب يده شيء فلا باس
ومنها صحيح البزنطي قال سئلت ابا الحسن ع عن الرجل يدخل يده في الاناء وهي
قذرة قال يكفي الاناء ومنها صحيح داود بن سرحان قال قلت لابي عبد الله ع
ما تقول في ماء الحمام قال هو بمنزلة الجاري فان تشبيهه ع بالجاري دليل على ان ليس
كل قليل كالجاري ومنها صحيح علي بن جعفر ع عن اخيه موسى ع قال سئلته عن النصراني
يغتسل مع المسلم في الحمام قال اذا علم انه نصراني اغتسل بغير ماء الحمام الا ان
يغتسل وحده على الحوض فيغسله ثم يغتسل ومنها حسن سعيد الاعرج بابراهيم
بن هاشم قال سئلت ابا عبد الله عن سور اليهودي والنصراني قال لا ومنها حسنة
زرارة مضمرة قال قلت كيف يغتسل الجنب فقال ان لم يكن اصاب شيء
يده غمسها في الماء ثم بدأ بفرجه فانقاه ومنها مضمرة زرارة في الحسن ايضا
قال اذا كان اكثر من راوية لم ينجسه شيء تفسخ فيه الا ان يجيء له ريح يغلب على
ريح الماء ومنها موثقة سماعة عن الصادق ع قال اذا اصابت الرجل جنابة
فادخل يده في الاناء فلا باس اذا لم يكن اصاب يده شيء من المني ومنها
موثقة عمار عن الصادق ع ايضا قال سئلته عن ماء شرب منه باز او صقر
او عقاب فقال كل شيء من الطير يتوضا بما يشرب الا ان ترى في منقاره
دما فان رايت في منقاره دما فلا تتوضا منه ولا تشرب ومنها موثقته
ايضا عن الصادق ع قال سئل عن ماء شربت منه الدجاجة قال ان كان
في منقارها قذر لم تتوضا ولم تشرب وان لم تعلم ان في منقارها قذرا
توضا واشرب وعن ماء شرب منه باز او صقر او عقاب قال كل شيء
من الطير يتوضا مما يشرب منه الا ان ترى في منقاره دما فان رايت
في منقاره دما فلا تتوضا منه ولا تشرب ومنها موثقته ايضا عن الصادق ع
انه سئل عن الرجل يجد في انائه فارة وقد توضا من ذلك الاناء مرارا
او اغتسل او غسل ثيابه وقد كانت الفارة متسلخة فقال ع ان كان رآه قبل
ان يغتسل او يتوضا او يغسل ثيابه ثم فعل ذلك بعد ما رآه فعليه ان يغسل ثيابه

ويغسل



ويغسل كل ما اصابه ذلك الماء ويعيد الوضوء والصلوة وان كان انما رآها
بعد ما فرغ من ذلك وفعله فلا يمس من الماء شيئا لانه لا يعلم متى سقطت
فيه ثم قال لعله ان يكون انما سقطت الساعة التي رآها ومنها موثقة
سعيد الاعرج قال سئلت ابا عبد الله عن الجرة تسع مائة رطل من
ماء يقع فيها اوقية من دم اشرب منه واتوضا قال لا وحمله على التغير بعيد
لان الاوقية اربعون درهما على نص اهل اللغة والرطل مائة وثلثون
درهما فنسبتها اليه نسبة الثلث تقريبا فنسبته الى مائة رطل يكون بنسبة
ثلث العشر ومنها موثقة ابي بصير عن الصادق ع قال ليس بفضل السنور
باس ان تتوضا منه وتشرب ولا تشرب من سور الكلب الا ان يكون حوضا
كبيرا يستقى منه ومنها موثقة ابي بصير عنهم قال اذا ادخلت يدك في
الاناء قبل ان تغسلها فلا باس الا ان يكون اصابها قذر بول او
جنابة فان ادخلت يدك في الماء وفيه شيء من ذلك فاهرق ذلك
الماء ومنها قوية ابي بصير لان في السند في بن ابي سنان وابن مسكان
والظاهر من الثاني انه عبد الله الثقة قال سئلته عن الجنب يحمل الركوة
او التور فيدخل اصبعه قال ان كانت قذرة فليهرقه وان كان لم يصبها
قذر فليغتسل منه هذا مما قال الله عز وجل ما جعل عليكم في الدين من حرج
ومنها خبر بكر بن حبيب عن ابي جعفر ع قال ماء الحمام لا باس به اذا كانت
له مادة فان تقييده بالمادة يقضي بثبوت الباس مع عدمها وعلى الطهارة
لا تفاوت ومنها خبر معوية بن شريح قال سئل عذافر ابا عبد الله ع
وانا عنده عن سور السنور والشاة والبقرة والبعير والحمار والفرس والبغل
والسباع يشرب منه او يتوضا منه قال نعم اشرب منه وتوضا قال قلت
له الكلب قال لا قلت اليس هو سبع قال لا والله انه نجس وقيل ان مثله
ما رواه الشيخ عن معوية بن ميسرة ومنها مرسلة حريز عن الصادق ع
قال اذا ولغ الكلب في الاناء فصبه ومنها ما عن فقه الرضا ع قال
اذا ولغ كلب في الماء او شرب منه اهريق الماء وغسل الاناء ثلث

مرات مرة بالتراب ومرتين بالماء ثم يجفف ومنها خبر ابي بصير عن الصادق ع
وفيه ان ما يبل الميل من النبيذ ينجس حبا من ماء يقولها ثلثا ومنها
خبر عمر بن حنظلة قال قلت لابي عبد الله ع ما ترى في قدح من مسكر يصب عليه
الماء حتى تذهب عاديته ويذهب سكره فقال لا والله ولا قطرة قطرت في حب
الا اهريق ذلك الحب ومنها ما عن قرب الاسناد عن علي بن جعفر ع عن
اخيه موسى ع قال سألته عن حب ماء وقع فيه اوقية بول هل يصلح شربه او
الوضوء قال لا يصلح وقد عرفت نسبة الاوقية الى الرطل فكيف الى الحب و
منها مرسلة عبد الله بن المغيرة عن ابي عبد الله ع قال اذا كان الماء
قدر قلتين لم ينجسه شيء ومنها خبر حفص بن غياث عن جعفر بن محمد ع قال
لا يفسد الماء الا ما كانت له نفس سائلة ومنها خبر محمد بن يحيى دفعه الى الصادق ع
كما في الوسائل وغاية ما عليه اشتراط انما هو الملاقات فينبغي غيره الا انه
عليه وهو التغير لانه ملاقات وزياده منفيا بالاصل لا يقال ان الرواية
ظاهرة في ان ذا النفس مفسد لسائر افراد المياه وهذا لا يكون الا بالتغير
حتى يشمل الكر والجاري لانا نقول المراد انه لا يفسد فردا من افراد المياه الا
ذو النفس السائلة وهذا لا يشمل الجاري ونحوه ومنها خبر علي بن جعفر ع عن
كتاب المسائل وقرب الاسناد عن اخيه موسى ع قال سألته عن الرجل يتوضا
في الكنيف بالماء يدخل يده فيه ايتوضأ من فضله للصلوة قال اذا ادخل يده
وهي نظيفة فلا باس ولست احب ان يتعود ذلك ومنها عن
نوادر الراوندي باسناده عن موسى بن جعفر ع عن ابائه ع قال قال علي ع
الماء الجاري لا ينجسه شيء ودلالته على المطلوب بالمفهوم ومنها ما عن الرضوي قال ع
كل غدير فيه من الماء اكثر من كر لا ينجسه ما يقع فيه من النجاسات الا ان يكون فيه الجيف فتغير
لونه وطعمه ورائحته فاذا غيرته لم تشرب ولم تتطهر واعلموا رحمكم الله ان كل ماء جار
لا ينجسه شيء وقال ع ان اجتمع مسلم مع ذمي في الحمام اغتسل المسلم قبل الذمي وماء الحمام
سبيله سبيل الجاري اذا كانت له مادة ويمكن ان يستدل ايضا بما ورد
في البئر وانه واسع لا يفسده شيء لان له مادة فان التعليل ظاهر في ذلك

وبما ورد



وبما ورد من نهي النائم ان يدخل يده في الاناء قبل الغسل لانه لا يدري اين باتت
يده وبما جاء من النهي عن الاغتسال في غسالة الحمام لما فيها من غسالة
الناصب وغيره وانه انجس من الكلب واخبار الاناءين المشتبهين و
اخبار النهي عن سؤر الحائض مع التهمة وخبر العيص بن القاسم الذي رواه
في ماء الغسالة فيمن اصابته قطرة من طست فيه وضوء فانه ع امر بالغسل
من ذلك وخبر عبد الله بن سنان المتضمن في النهي عن الوضوء فيما يغسل به
الثوب ويغتسل به من الجنابة لعدم القائل بالفصل الى غير ذلك من
الاخبار الدالة والمؤيدة وهي كثيرة جدا وهي وان ناقشنا في دلالة المفهوم
منها على العموم لكنه يستفاد منها بعد التامل في اسؤلتها قاعدة وهي نجاسة
القليل بالملاقات للنجس والمتنجس كما لا يخفى على من لاحظها مع التامل
وذلك لاشتمالها على نجاسة القليل بولوغ الكلب وملاقاة الدم وبدخول
الدجاجة وشبهها واطئة للعذرة وشرب الخنزير واشتراطه ع
نظافة اليد من غير تخصيص لها بالنظافة من شيء خاص قاضيا بالنجاسة
بكل النجاسات ومثله اشتراطه ع عدم الباس باصابة اليد للاناء في
الجنب بما اذا لم يكن اصابت يده شيئا ووقوع قطرة من الدم في الاناء
وترك ع الاستفصال عن قذارة اليد التي دخلت في الاناء مع الامر
بالاهراق وبملاقات اليهودي والنصراني وبملاقاة المني والفارة
الميتة والبول والنبيذ وكل ما له نفس سائلة ومن المعلوم المقطوع
الذي لا يعتريه شك انه ليس المراد القصر على هذه الاشياء وكيف
وقد عرفت ان ترك الاستفصال في بعضها قاض بالجميع فيستفاد
منه قاعده وهي انفعاله بملاقات سائر النجاسات والمتنجسات
ويمكن الاستدلال عليه ايضا بالقاعدة المستفادة من استقراء اخبار
النجاسات فانها قاضية بنجاسة كل ملاقي فيه مع الرطوبة نعم يبقى تامل
في انه هل يمكن استفادتها بالنسبة للكيفية اي يحصل الانفعال سواء كانت
النجاسة واردة على الماء او بالعكس ولو كان ورود الماء لا يفيده استقراء

معها بحيث يشمل ماء الغسالة ولو امكان ذلك انما هو من جهة الاجماع الجابر
لفهم ذلك من الاخبار ويأتي تمام البحث فيه انشاء الله وغاية ما يمكن ان يستدل
به لابن ابي عقيل الاصل براءة وطهارة واستصحابا في الماء نفسه وفي الملاقي
وقوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا والماء كله من السماء بدليل قوله الم
تر ان الله انزل من السماء ماء فسلكه ينابيع في الارض ثم يخرج به زرعا
مختلفا الوانه وانزلنا من السماء ماء بقدر فاسكناه في الارض وانا على ذهاب
به لقادرون مع انه روي عن الباقر ع انها هي العيون والابار وقوله و
ينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به وقوله فان لم تجدوا ماء فتيمموا
صعيدا طيبا خرج المتغير خاصة والاخبار منها الخبر المستفيض عن الصادق ع
انه قال الماء كله طاهر حتى تعلم انه قذر وهي شاملة لما يعلم حكمه من الشرع
ومنها عن الصادق ع ان الماء طاهر لا ينجسه الا ما غير لونه او طعمه او ريحه
وعن ابن ابي عقيل انه ادعى تواتره ومنها صحيح محمد بن حمران وجميل عن
الصادق ع ان الله جعل التراب طهورا كما جعل الماء طهورا والمعرف
حيث لا عهد اما للجنس او الاستغراق والكل يفيد المطلوب ومنها صحيح
داود بن فرقد عن الصادق ع قال كان بنو اسرائيل اذا اصاب احدهم
قطرة بول قرضوا لحومهم بالمقاريض وقد وسع الله عليكم باوسع ما بين السماء
والارض وجعل لكم الماء طهورا فانظروا كيف تكونون ومنها صحيح
حريز عن ابي عبد الله ع كلما غلب الماء ريح الجيفة فتوضأ من الماء واشرب
فاذا تغير الماء وتغير الطعم فلا تتوضأ منه ولا تشرب ومنها صحيح ابي
خالد القماط انه سمع ابا عبد الله ع في الماء يمر به الرجل وهو نقيع فيه الميتة
والجيفة ان كان الماء قد تغير ريحه وطعمه فلا تشرب منه ولا تتوضأ
وان لم يتغير ريحه وطعمه فتوضأ واشرب ومنها صحيح شهاب بن عبد ربه
قال اتيت ابا عبد الله ع اسئله فابتدأني فقال ان شئت يا شهاب
فاسئل وان شئت اخبرتك قال قلت له اخبرني قال جئت لتسئلني
عن الغدير يكون في جانبه الجيفة اتوضأ منه اولا قال نعم قال فتوضأ من الجانب

بلغ

الاخر الا ان



الاخر الا ان يغلب الماء الريح فينتن الخ ومنها صحيح عبد الله بن سنان قال سئل
رجل ابا عبد الله ع وانا جالس عن غدير اتوه وفيه جيفة فقال اذا كان الماء قاهرا
ولا يوجد فيه الريح فتوضأ ومنها صحيح ابن مسكان عن ابي عبد الله ع قال
سألته عن الوضوء مما ولغ فيه الكلب او السنور او شرب منه جمل او دابة او
غير ذلك ايتوضأ منه او يغتسل قال نعم الا ان تجد غيره فتنزه عنه و
منها صحيح ابن مسلم قال سألت ابا عبد الله ع عن الثوب يصيبه البول قال
اغسله في المركن مرتين ومنها صحيح ابن بزيع قال كتبت الى من يسئله عن
الغدير يجتمع فيه ماء السماء ويستقى فيه من بئر فيستنجي فيه الانسان من بول
او يغتسل فيه الجنب ما حده الذي لا يجوز فكتب لا تتوضأ من هذا الا من الضرورة
اليه ومنها صحيح زرارة عن الصادق ع وقد سئل عن الحبل يكون من شعر الخنزير
يستقى به الماء من البئر ايتوضأ منه قال لا بأس ومنها صحيح علي بن جعفر
عن اخيه انه سئل عن اليهودي والنصراني يدخل يده في الماء ايتوضأ منه
للصلوة قال لا الا ان يضطر اليه ومنها صحيح الاخر عن اخيه ايضا قال
سألته عن رجل رعف فامتخط فصار الدم قطعا صغارا فاصاب اناءه
هل يصلح الوضوء منه فقال ان لم يكن شيئا يستبين في الماء فلا بأس
وان كان شيئا بينا فلا تتوضأ منه ومنها حسنة محمد بن ميسر قال
سألت ابا عبد الله ع عن الرجل الجنب ينتهي الى الماء القليل في الطريق و
يريد ان يغتسل منه وليس معه اناء يغرف به ويداه قذرتان قال يضع
ويتوضأ ويغتسل هذا مما قال الله عز وجل ما جعل عليكم في الدين من
حرج ومنها موثقة سماعة عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الرجل
يمر بالماء وفيه دابة ميتة قد انتنت قال قال ان كان النتن الغالب
على الماء فلا تتوضأ ولا تشرب ومنها موثقته ايضا قال سألته عن
الرجل يمر في الماء قال يتوضأ من الناحية التي ليس فيها الميتة ومنها
الموثق عن ابي بصير قال قلت لابي عبد الله ع انا نسافر فربما بلينا بالغدير من
المطر يكون في جانب القرية فيكون فيه العذرة ويبول فيه الصبي وتبول فيه الدابة وتروث فقال

ان اعرض في قلبك شيء فقل هكذا يعني فرج الماء بيدك ثم توضأ فان الدين ليس
بمضيق فان الله عز وجل يقول ما جعل عليكم في الدين من حرج ومنها خبر الفضيل
عن ابي عبد الله ع قال سئلته عن الحياض يبال فيها قال لا بأس اذا غلب لون الماء لون
البول ومنها خبر ابي حمزة قال سئلت ابا عبد الله ع عن الماء الساكن والاستنجاء
فيه وفيه الجيفة فقال توضأ من الجانب ومنها خبر عثمان الزيات قال قلت
لابي عبد الله ع اكون في السفر فاتي الماء النقيع ويدي قذرة فاغمسها في الماء
قال لا بأس ومنها مرسل اسمعيل بن مسلم عن جعفر عن ابيه ع ان النبي ص اتى الماء
فاتاه اهل الماء فقالوا يا رسول الله ان حياضنا هذه تردها السباع والكلاب
والبهائم فقال ص لها ما اخذت ولكم سائر ذلك ومنها ما عن الصدوق
مرسلا عن الصادق ع انه سئل عن غدير فيه جيفة قال ان كان الماء قاهرا لا يوجد
فيه الريح فتوضأ واغتسل ومنها خبر زرارة عن ابي جعفر ع قال قلت له راوية من ماء
سقطت فيها فارة او جرذ او صعوة ميتة قال ان تفسخ فيها فلا تشرب
من مائها ولا تتوضأ وصبها وان كان غير متفسخ فاشرب منه وتوضأ و
اطرح الميتة اذا اخرجتها طرية وكذلك الجرة وحب الماء والقربة واشباه ذلك
من اوعية الماء ومنها خبر زرارة قال سئلت ابا عبد الله ع عن جلد الخنزير
يجعل دلوا يستقى به الماء قال لا بأس ومنها خبر ابي مريم الانصاري قال كنت
مع ابي عبد الله ع في حائط له فحضرت الصلوة فنزح دلوا للوضوء من ركي له
فخرج عليه قطعة عذرة يابسة فاكفى رأسه وتوضأ بالباقي ومنها خبر
ابن يزيد قال قلت لابي عبد الله ع اغتسل في مغتسل يبال فيه ويغتسل من
الجنابة فيقع في الاناء ما ينزو من الارض فقال لا بأس به ومنها خبر ابن
ابي بكير قال قلت لابي عبد الله ع الرجل يضع الكوز الذي يغرف به من الحب في مكان قذر
ثم يدخله الحب قال يصب من الماء ثلث اكف ثم يدلك الكوز ومنها
خبر الاحول قال دخلت على ابي عبد الله ع الخ عن الرجل يستنجي فيقع ثوبه
في الماء الذي استنجى به فقال لا بأس به فسكت فقال اتدري لم صار
لا بأس به قلت لا والله جعلت فداك فقال ان الماء اكثر من القذر ومنها

ما عن كتاب



بلغ

ما عن كتاب قرب الاسناد والمسائل عن علي بن جعفر قال وسئلته عن جنب اصابت
يده من جنابته فمسحه بخرقة ثم ادخل يده في غسله قبل ان يغسلها هل يجزيه ان يغتسل
من ذلك الماء قال ان وجد ماء غيره فلا يجزيه ان يغتسل وان لم يجد غيره اجزاه
ومنها ما عن دعائم الاسلام عنه ع قال اذا مر الجنب في الماء وفيه الجيفة او الميتة
فان كان قد تغير لذلك طعمه او ريحه او لونه فلا يشرب منه ولا يتوضأ ولا
يتطهر ومنها ما في المختلف مرسلا عن الباقر ع انه سئل عن القربة والجرة
من الماء يسقط فيها فارة او جرذ او غيره فيموتون فيها فقال اذا غلب
رائحته على طعم الماء او لونه فارقه وان لم يغلب عليه فاشرب منه وتوضأ
واطرح الميتة اذا اخرجتها طرية ومنها ما في الكتاب المذكور ايضا مرسلا
عن الصادق ع انه سئل عن النقيع والغدير واشباههما فيه الجيف والقذر وولوغ
الكلب وتشرب منه الدواب وتبول ويتوضأ منه فقال لسائله ان كان ما
فيه من النجاسة غالبا على الماء فلا تتوضأ وان كان الماء غالبا على النجاسة
فتوضأ منه واغتسل ومنها ما في الكتاب المذكور ايضا قال ذكر بعض
علماء الشيعة انه كان بالمدينة رجل يدخل على ابي جعفر محمد بن علي ع وكان
في طريقه ماء فيه العذرة والجيف وكان يأمر الغلام يحمل كوزا من ماء
يغسل رجله ان اصابه فابصره يوما ابو جعفر ع فقال ان هذا لا يصيب شيئا
الا طهره فلا تعد منه غسلا واضيف الى ذلك وجوه ثلثة الاول الحديث
المشهور المروي بعدة طرق من الطرفين كما قيل خلق الله الماء طهورا
لا ينجسه شيء الا ما غير لونه او طعمه او ريحه وما رواه السكوني عن ابي عبد الله ع
قال قال رسول الله ص الماء يطهر ولا يطهر ووجه الاستدلال بالاخير
انه ان غلب على النجاسة حتى استهلكت فيه طهرها ولم ينجس حتى يحتاج الى
التطهير وان غلب عليه النجاسة حتى استهلك فيها صار في حكم النجاسة و
لم يقبل التطهير الا باستهلاكه في الماء الطاهر وح لم يبق منه شيء الثاني
انه لو كان ينجس بملاقاة النجاسة لما جاز ازالة الخبث بشيء منه وجه
وذلك لان كل جزء من اجزاء الماء الوارد على المحل النجس ينجس بملاقاة النجاسة

لما جاز ازالة الخبث بشيء منه بوجه وذلك لان كل جزء المتنجس فيخرج عن
الطهورية فى اول انات اللقاء والفرق بين وروده على النجاسة وورودها مع انه
مخالف للمنصوص لا يجدى اذ الكلام فى ذلك الجزء الملاقى ولا يعصمه القدر المستعلى لكونه
ادون من الكر والقول بالطهارة عند الملاقات والنجاسة بعد الانفصال
فى غاية البعد فانه لا معنى للطهارة عند الملاقات للمتنجس والنجاسة بعد الانفصال
عنه الثالث ان اشتراط الكر مثار الوسواس ولاجله شق الامر على الناس وكيف
يصنعون اهل مكة والمدينة اذ لا يكثر فيهما المياه الجارية ولا الراكدة الكثيرة
من اول عصر النبى صلى الله عليه وسلم الى اخر عصر الصحابة لم ينقل واقعة فى الطهارات ولا سؤال
عن كيفية حفظ المياه من النجاسات وكانت اوانى مياههم يتعاطاها الصبيان
والاماء الذين لا يتحرزون عن النجاسات بل الكفار بعد تقديد بالاخبار
المصرحة بطهارة ماء الاستنجاء باختلاف الروايات الواردة وتقدير الكر
فيحمل على التخيير والمقايسة بين قدر الماء والنجاسة اذ لو كان امرا مضبوطا
وحدا محدودا لم يقع الاختلاف والتشديد فى تقديره لا مساحة ولا وزنا وقد
وقع الاختلاف فيهما حسا والوجوب لا يقبل الدرجات بخلاف الاستحباب كما
اعترف جماعة به فى باب البئر لمكان الاختلاف وايضا اخبار الطهارة اقوى
لكونها منطوقا ونصا وتلك مفهوما وظاهرا والمفهوم لا يعارض المنطوق
والظاهر لا يعارض النص وايضا لو عمل باخبار الطهارة امكن حمل الامر
فى اخبار النجاسة على الاستحباب والنهى على الكراهة ولا كذلك العكس وايضا
قد عرفت ان اخبار الكر من جهة اختلافها قابلة للحمل على ارادة المقدار
المعتاد للتغير وعدمه وايضا قد تحمل بعض الاخبار على النهى عن خصوص الوضوء
او الغسل لما يفهم ان ماء الوضوء متبدل ليس كباقى المياه والجواب اما عن الاصول
فهى مع كون اصل البراءة ونحوه منها لا يفيد تمام المطلوب لعدم جريانه فى مثل
الوضوء به والاغتسال على وجه ونحو ذلك لمعارضته باصالة شغل الذمة
ومع كون استصحاب طهارة الملاقى للماء القليل الملاقى للنجاسة لا يفيد
طهارة بالنسبة للماء والتيمم بعدم القول بالفصل مع كونه لا معنى له لكونه ليس

قوليا الطهارة

قوليا بالطهارة فى بعض دون بعض بل انما ساغ الشرب مثلا ولبس الثوب الملاقى فى الصلوة
لعدم العلم بالنجاسة لا للعلم بالطهارة خروج عن الاستدلال بالاصول فلم يبق
الا استصحاب طهارة الماء نفسه على القول بجريانه فى قدح المعارض فى اصالة
الطهارة فانه لا يعارض ما سمعت من الاجماعات والاخبار الكثيرة التى
كادت تكون متواترة وما يستفاد من القاعدة فى نجاسة كل ما تلاقيه
هذه النجاسات مع الرطوبة واما الايات فهى مع امكان منع كون كل الماء منزلا
من السماء وما ذكر من الاية وتفسيرها معارض بغيرها مع ان احتمال ذلك
لا يقتضى حمل اللفظ عليه وان كان متبادرا فى غيره كماء المطر ولعل التعليل بقوله
لنحيى به بلدة ميتا ونسقيه مما خلقنا انعاما واناسى كثيرا يقضى به كما نقل عن
البيضاوى ويؤيده انه ورد فى سبب نزول الثانية ان المسلمين نزلوا
فى غزوة بدر فى كثيب وقد غلب المشركون على الماء واتفق انه احتلم فى تلك
الليلة كثير من المسلمين وقد وقع بسبب وسواس فى قلوب بعضهم فانزل الله
مطرا فى تلك الليلة حتى جرى الوادى وتلبد الرمل الذى بينهم وبين العدو
حتى يثبت الاقدام وذلك قوله تعالى هو الذى انزل من السماء ماء ليطهركم
به ويذهب عنكم رجس الشيطان وليربط على قلوبكم ويثبت به الاقدام لا
تقضى الا بثبوت هذه الصفة للماء المنزل من السماء اما فى الجملة او حين
الانزال كما هو الظاهر من قولك ضربت رجلا راكبا فانه ظاهر فى ان
الركوب حال الضرب لا حال الاخبار والتمسك على دوامه بثبوته رجوع
للتمسك بالاستصحاب وقد عرفت ما فيه وقوله تعالى فان لم تجدوا ماء
مع كون الظاهر من اطلاقها انه غير مساق للشمول مثل هذا لا يبعد ان
المراد منها كما بين فى محله انه لمن لم يقدر على استعمال الماء عقلا او
شرعا ودخول ما نحن فيه تحت القدرة محل الكلام فهى لا تفيد ما نحن فيه
على انه قد عرفت بالادلة المتقدمة ان واجد الماء القليل غير واجد للماء
فيكون كواجد المغصوب والمتغير ونحو ذلك والرجوع الى الاصل ونحو
ذلك خروج عن الاستدلال واما الاخبار فالحفا فاقدة لما نحتاج اليه من الجابر

المقصود سنده كثير منها او دلالته وربما جمع بعضها الامرين بل الوهن متطرق اليها بما عرفت من اعراض الاصحاب عنها ونقل الاجماعات على خلافها مع ان كثيرا منها مع ظهوره في الماء الكثير انما دلالته بترك الاستفصال الذي لا تعارض ما ذكرنا من الادلة مع ان الاقل في الموضوع لا مجهول الحكم مجهول

وما يقال من رجوع الاول الى الثاني فلا يتغير موضوع الخبر مع مجهول تكلفه وتعسف غير مجد بعد ظهور المقصود وامتياز كل من القسمين عن الاخر بجهل الحكم في الثاني ابتداء واصلا بخلاف الاول به ولا يكاد يخفى الفرق بين وقوع الشك في طهارة نطفة الغنم مثلا وبين الشك في عروض النجاسة لمعلوم الطهارة وما يقال ان المتنجس هنا عارض قطعا الا ان الشك وقع في تنجسه في الجملة غير مجد انما الكلام في تنجيسه في المقام وهو شك في الحكم عند الشارع و الحاصل فرق بين وقوع الشك في حصول التنجيس عند الشارع بسبب المباشرة لبعض الاشياء وبين وقوع الشك في عروض ما يعلم ثبوت التنجيس بعد العلم بمباشرته والدليل انما هو ظاهر في الثاني وعدم الالتفات الى الشك دون الاول وعلى تقدير التسليم فنقول ان العلم حاصل في المقام قطعا لما سمعت من الاخبار المتواترة مع القاعدة المنقدة من النجاسات مع الاجماعات المنقولة بل المحصل من ملاحظتها الاجماع المحصل وعلى تقدير التسليم فنقول انه يكفي حصول الظن للمجتهد من الادلة ويقوم مقام العلم كالظن المستند الى الدليل الشرعي في الموضوعات من البينة ونحوها فما دل على كبرى الشكل في ظن المجتهد شامل لمثل المقام لا يقال ان بينهما تعارض العموم من وجه لانا نقول لا يخفى على الممارس المتتبع الخبير الماهر القطع بعموم حجية ظن المجتهد في سائر الاحكام من غير استثناء للمقام وغيره وكيف وسائر احكام الطهارة والنجاسة في غير المقام مبنية على ظنه في اصل ثبوت النجاسة والتنجيس ولم يسمع من احد المناقشة في ذلك بل لو ادعاه مدع لانكر عليه غاية الانكار والفقه من اوله الى اخره مبني على ذلك نعم ربما وقع من بعضهم المناقشة في المقام الاول اي

عروض النجاسة



عروض النجاسة لمعلوم الطهارة في الاكتفاء بخبر العدل ونحوه مع ان الظاهر عدمه واما في المقام الثاني فلم يعثر على مناقش فيه فانه لا يكاد يسمع ممن يعمل باخبار الاحاد انه لو جاء خبر صحيح السند في نجاسة موضوع الحكم بعدم النجاسة لكونه لا يفيد اليقين ان هذا من المكابرات التي لا يصغى اليها وكيف كان فالاستدلال بهذه الرواية على عدم الاكتفاء بالظن مبني على حجية ظن المجتهد الحاصل من الاخبار فيتحقق التعارض والترجيح لما ذكرنا لاستفادته من الادلة الكثيرة واما الرواية التي ادعى ابن ابي عقيل انها مع انا لم نقف عليها بعد التتبع التام في شيء من كتب الاخبار وكيف كان يقبل منه هذا النقل مع تبين خلافه بما سمعت من الاخبار الكثيرة الصحيحة بل ربما نقل عن بعضهم انه عثر على نيف وثلاثين خبرا تقريبا يدل على النجاسة مع ما عرفت من اشتهار العمل بين قدماء الصحابة القريبين الى عصر الائمة ومتاخريهم وابن ادريس نقل عن الموالف والمخالف رواية قوله اذا كان الماء قدر كر لم يحمل خبثا عند الكلام على طهارة الماء النجس بتمامه كرا وما سمعت من الاجماعات المنقولة الى غير ذلك من الادلة وكلها شواهد على قابلية التخصيص لظهور ارادة التواتر اللفظي والا فقد عرفت ما فيه فان نقله التواتر لا يتاتى على نقل الاجماع وهو مع ما عرفت لا ينبغي ان يصغى اليه ووجود هذه الرواية مرسلة في بعض الكتب لا يقضي بما ادعاه كنقل بعض نجاسته لما يقرب منها عن النبي كما قيل نعم في السرائر جعل من المتفق على روايته قول الرسول خلق الماء طهورا لا ينجسه شيء الا ما غير لونه او طعمه او رائحته وفيه مع امكان المنع انه مخصص بما عرفت من نقله الاول وادعائه اجماع المخالف والموالف على روايته اذا كان الماء قدر كر لم يحمل خبثا واما صحيحة ابن حمران فهي لم تدل على ازيد من تنجيس التراب بالماء في الطهور بتيمم وهو لا يقتضي عدم قبول الماء الانفعال والحاصل ان الكثير من هذه الروايات مع الغض عما في اسانيدها لا دلالة فيها الا من جهة الاطلاق او ترك الاستفصال وهو لا يعارض ما ذكرنا بل كثير منها ظاهر في كون الماء

تواترها

كثيرا مثل الاخبار الواردة في الغدران والماء النقيع والحياض ونحو ذلك كما
يقتضيه شرب الدواب وابوالها وعدم تغيرها بالميتة والجيفة والامر بالوضوء
من الجانب الاخر ونحو ذلك واما ما دل منها بالخصوص كرواية المركن
فهي لا تفيد ازيد من عدم اشتراط ورود الماء في غسل النجاسة به فيطهر المحل
ويتنجس الماء مع ان الامر بغسله مرتين لا يقتضي بوحدة الماء وعدم غسل الاناء
بل قد يدعى ان المراد وضع الثوب في المركن ثم يصب الماء عليه ويغسل
مرتين ولعلهم يقولون بصيرورة الثوب والاناء شيئا واحدا فلا
تنجس الثوب به من ماء الغسالة الاولى وتنقيح الكلام فيه ان شاء الله في
باب الغسالة واما صحيحة زرارة المشتملة على حبل الخنزير فهي مع ابتنائها
على نجاسة شعرها تخلو مما لا تحله الحيوة من نجس العين لا دلالة فيها على مبا
شرة الحبل لما يخرج من البئر مع كونه قليلا واما صحيحة علي بن جعفر ع
المشتملة على ادخال اليهودي والنصراني في الماء فهي مع ابتنائها على نجاسة
اهل الكتاب وكون الماء قليلا صالحة للرد كما انها صالحة للاستدلال
لاشتمالها على النهي حالة الاختيار والرخصة حالة الاضطرار وكانه
لا قائل بالفصل في الثاني نعكس في الاول مع احتمالها الحمل الضرورة
على التقية وهو الاقوى في ظني واما صحيحة الاخر المشتمل على الرعاف فهو
مع ابتنائه على نجاسة الماء بالايد تكه الطرف من الدم ومعارضتها
بخصوص ذلك في خبر علي بن جعفر المتقدمة في ادلة النجاسة تشتمل
على التفصيل بالاستبانة وعدمها وهي كما انها حجة لرجحة عليه وحمل
الاستبانة على التغير فهو مع بعد حصول تغير الاناء بالقطع الصغار
من الدم بعد الامتزاج ليس باولى من حمل الاستبانة وعدمها على
العلم بالاصابة وعدمها بل قد يدعى ظهوره واصابة الاناء مع ارادة
احتمال طرق اصابته لا يقتضي اصابة الماء واما حسنة محمد بن ميسر فقد
قيل انها نص في المطلوب فمع الغض عما في السند وارادة النجس شرعا
من لفظ القذر وموافقتها العامة وتبادر تنشد اليه الامر بالوضوء لم يعلم

احتمال

انه اراد



انه اراد بالقليل ما دون الكر وظهور ذلك في لسان الفقهاء لا يقتضي ظهوره
في ذلك الزمن بل الظاهر عدمه في هذا الزمان والاطلاق انما هو في السنة الخواص
مع ظهور الرواية ان ذلك لمكان الضرورة فيجري فيها ما ذكرنا وكيف كان
فدعوى النصوصية لا وجه لها واما خبر زرارة الدال على سقوط الفارة في
الراوية فمع كونها في غاية الضعف كما قيل وكون الراوية اقل من كر قد اشتملت
على ما لا يقول به الخصم من التفصيل بالتفسخ وعدمه وحمله على التغير لا وجه
له عنه مع انه ان لم تغيره قبل التفسخ من الانتفاخ ونحوه لم تغيره بالتفسخ لانفكاكه
مع ان ظهورها في عدم جريان الحكم في غير راوية الماء قاض بعدم حمل التفسخ
على التغير الا الشاذ والجميع والامام لا يناسبها الحمل والذي بتغير و
الذي لا يتغير فانه امر خفي غير محتاج الى البيان وكيف كان فهي ضعيفة
السند متروكة الظاهر واما رواية الاخرى المشتملة على كون جلد
الخنزير دلوا فهي مع الغض عما في سندها لا دلالة فيها على استعمالها
يخرج به والاستقاء به لا يقتضي بذلك بل الظاهر منها السؤال عن جواز
ذلك في جلد الخنزير لتخيل حرمة استعماله واما خبر الجريري فمع الغض
عما في السند ايضا لا ظهور فيه كونها غديرة الانسان وفي بعض اخبار
البئر اطلاقها على البعرة مع عدم نصوصية الرواية في كونها في الماء واما
خبر حماد بن يزيد فمع الطعن في السند غير صريح في وقوع ذلك في
الماء مع ان كون الموضع يبال فيه لا يقتضي القطع بكون ما ينزل
من الارض داخلا على مكان البول والعبارة تتفق في مثل المقام و هذا م
اما خبر الاحول فمع الطعن في السند قد يحمل التعليل على مدخلية الاستنجاء
في التعليل ولعله يستفاد منه طهارة الغسالة واما خبر قرب الاسناد
فمع الطعن في السند ايضا وعدم صراحته في نجاسة اليد ولا كون الغسل
اقل من كر قد اشتملت على تفصيل لا يقول به الخصم وعدم القائل
بالفصل مشترك فيهما واما رواية السكوني المختلف المشتمل على سقوط
الفارة في القربة فالظاهر انها مختصرة من رواية زرارة المتقدمة وقد تقدم

الكلام فيها والحاصل هذه الاخبار لو كانت صحيحة صريحة في المطلوب لما صلحت
للمعارضة لما ذكرنا لكثرتها واعراض الاصحاب عمّا يخالفها والاجماعات على مضمونها
فكيف وهي كما عرفت من الضعف في سندها والقصور في دلالة الكثير منها
مع موافقة الكثير من العامة كما نقل ذلك عنهم واما الوجوه الثلثة ففي
الاول ما عرفت من منع الاستفاضة من طرقنا كما قدمناه ذلك عند
الخبر الذي ادعى ابن ابي عقيل تواتره نعم في السرائر قد ادعى انه من المتفق
على رواية عن النبي ص وفيه مع امكان المنع وانه قد ادعى ايضا اجماع المخالف
والمؤالف على رواية قوله اذا بلغ الماء قدر كر لم يحمل خبثا منه محكوم عليه
بما ذكرنا من الادلة ورواية السكوني مع الطعن في السند هي مؤوّلة فيما
ذكره مضافا الى ما ذكر في السؤال فليس حجة مع عدم انحصار التأويل فيما
ادعاه مع انها مشتركة الالتزام في المتغير اذ لا تغيره مع انها قد يقع
لا ينافي على القول باشتراط الامتزاج وايضا لما قام الاجماع على قابلية
الماء للتطهير وجب حمل الرواية على ما لا ينافي ذلك فيحتمل ان يراد منها
ان الماء لا يطهر غيره او يكون المقصود منها ان الماء لا يطهر كتطهير باقي
الاجسام بل لا يكون الا بصيرورته مع الغير ماء واحدا واما الوجه الثاني
فهو مع التسليم لا يقتضي الا بطهارة الغسالة خاصة كما هو المختار مع انه
يمكنهم الالتزام بنجاسته وحصول التطهير به والاجماع على عدم جواز
التطهير بالنجس المعلوم منه ما سبقت نجاسته ولتحقيقه مقام اخر
واما الثالث فجميع ما فيه من التشويشات التي لا يرتكبها متحرج في
دين الله ابن امامة الوسواس والعسر والحرج والناس مستقيمة على
ذلك في سائر هذه الازمنة ولم ينقل القول الا عن ابن ابي عقيل الى
ان ظهر الكاشاني وكيف اختلف في الروايات لكن دليلا على ذلك
مع ان جل اخبارنا لا تخلو من مثل هذا الاختلاف وانما ذلك حيث
يكون اختلافا فانظر الناظر فيه ذلك وما ذكره من الجمع بين الاخبار
مما لا يلتفت اليه ومنصبية الائمة اجل من ان يكون جميع هذا الوارد

منها محمولا

منها محمولا على بيان ما ليس محتاجا اليه في بيانها لكونها من الامور الحسية ولا
اظنك تحتاج الى بيان فساد ما جمع به بين الاخبار فانه مع ما تيه في بعضها علم
كاد ان يكون خارقا للاجماع من التفصيل بين الاختيار والاضطرار واستحباب
التنزه ونحو ذلك وكان هذه المسئلة من البديهيات التي لا ينبغي اطالة
الكلام فيها لكن تبعنا في ذلك اثر جلة من علمائنا الابرار فانهم قد طالوا
في ذلك سيّما جناب سيدنا واستاد اساتيدنا السيد المهدي والمهدي
فانه قد كتب في ذلك رسالة ولعمري انها قد تجاوزت الغاية و
النهاية وكان الذي دعاهم الى ذلك خلاف الكاشاني وتعريفه جملة من
الاخبار الدالة على المقام وكان الباعث على جمعها من سائر الابواب
ثم ليعلم ان قاعدة نجاسة القليل قد استثنى الاصحاب منها امورا بعضها
محل وفاق كماء الاستنجاء وماء المطر بشروط وبعضها محل كلام كماء الحمام
وماء الغسالة وسعت الكلام في الاول وشمع الكلام في الثاني انشاء الله و
انت خبير ان هذه الشبهة المقررة في غسل الاخباث قد الجائت الكاشاني
للقول بطهارة القليل جميعه والمرتضى وابن ادريس بطهارة الوارد على
النجاسة وغيرهما بغير ذلك قال المرتضى في الناصريات على ما نقل عنه
بعد قول الناصر ولا فرق بين ورود الماء على النجاسة وورودها عليه
ما حاصله اني لم اعرف لاصحابنا نصا في ظهور ذلك ولا قولا والذي يقوى
في نفسي قبل ان يقع التأمل لذلك صحة ما ذهب اليه الشافعي والوجه
فيه انا لو حكمنا بنجاسة القليل الوارد على النجاسة لادى ذلك
الى ان الثوب لا يطهر من النجاسة الا بايراد كر من الماء عليه و
ذلك يشق فدل على ان الماء الوارد على النجاسة لا يعتبر فيه القلة ولا
الكثرة كما تعتبر فيما ترد النجاسة عليه انتهى وفي السرائر قال محمد بن ادريس
ما قوى في نفس السيد صحيح مستمر على اصل المذهب وفتاوى الاصحاب
به انتهى وربما يؤيد ما ذهب اليه المرتضى ان اخبار القليل عدا المنفهوم
منها ظاهرة في غير الوارد على النجاسة واما المفهوم فيفيد الا منع العموم

وثانياً ما عرفت من انه لا يقتضي سوى ان ما دون الكر ينجسه شيء ويكفي في
مصداقه ما علمنا ثبوته مما كانت النجاسة واردة عليه ويمكن ان يؤيد ايضا
بخبر عمر بن يزيد المتقدم في المغتسل في مكان يبال فيه ثم ينزو من الارض على
الاناء فلعت ومع ذلك فالذي يقوى في نفسي بطلانه فلان الظاهر ان
الذي دعى السيد لتخصيص ما هو معلوم من نجاسة القليل حتى نقل عنه
في الكتاب المذكور نقل الاجماع عليه انما هو ما ذكره من عدم طهارة
الثوب الخ وانت خبير بانه اخص من الدعوى بل اللازم منه طهارة ما يستعمل في
غسل الاخباث خاصة مع امكان التخلص منه بغير ذلك كما وقع من بعضهم
وتسميته في الغسالة واما القول بعدم شمول اخبار القليل مضافا
الى خبر عمر بن يزيد المتقدم فنقول قد عرفت الكلام في خصوص هذا الخبر
كما انك عرفت ايضا انه يستفاد من ملاحظتها ثبوت قاعدة شاملة
للمقام كما انه ايضا يستفاد قاعدة اخرى من ملاحظة اخبار النجاسات
انها تنجس كل ما تلاقيه نعم غاية ما خرج المعصوم والعالي غير الملاقي
فيبقى الباقي ومنها ايضا بعض اطلاقات الروايات فقد يقال بشمولها
لمثل المقام فتم واما المفهوم فقد بينا ان التحقيق العموم فيه
وهو لا ينافي ما ذكرناه سابقا من المناقشة لانها من وجه اخر و
كلام المرتضى لا يكون الا على عدم العموم لانه صار ما دون
الكر على قسمين منه ما ينجسه كل شيء والاخر لا ينجسه شيء و
اما ما ذكرناه من المناقشة سابقا فهي لا تفيده وكذلك لانا
نقول ان ما دون الكر بجميعه ينجسه شيء من غير فرق بين الوارد و
غيره وهو متحقق في ملاقاة النجاسات والمتنجس عند عدم تحقق الغسل
نعم هو لا ينجس مثلا بالمتنجس الذي يفيده طهارة بكل شيء ولا منعا ان
ذلك عند التامل يرجع الى عدم عموم المفهوم ايضا فتم على انا قد قلنا
بطهارة الغسالة لتعارض القاعدتين وعدم شمول مثل هذا العموم
الذي يحكى من جهة الحكمة لمثل الغسالة ونحوها كما تسمعه انشاء الله فلا ينافيه

ابطال الكلام



ابطال كلام المرتضى هنا مع ان التامل في الادلة يشرف الفقيه على القطع
انه لا خصوصية لما في السؤال من ورود النجاسة بل قد يدعى عمومية
الجواب وخصوص السؤال لا يخصص على انه لو سلمنا كون المفهوم بنجاسته
بشيء لما دون الكر فالاخبار الاخر يثبت ذلك الشيء ويثبت النجاسة
له على كل حال فتم وكيف كان يرده بعد ما عرفت من اخصية الدليل من
الدعوى القاعدتان مع اطلاق الحاصل بعض الاجماعات واطلاق بعض الاخبار
مع المفهوم وما ذكرناه له من خبر عمر بن يزيد قد عرفت الكلام فيه عند
الكلام على القول بالطهارة مطلقا ثم لا اعلم ماذا يريد بالوارد فان التام
كان يريد به مجرد وقوعه مستعليا وان اتحد مع النجاسة واستقر معها
في ثاني الازمان فلو فرضنا ان هناك عذرة مثلا ثم وقع عليها ماء
قليل من عال حتى صارت مستقرة في وسطه ادى على بالوارد انما هو مع
عدم الاستقرار مع النجاسة في ثاني الازمان فان كان الاول فبطلانه واضح
بل قد يدعى صراحة بعض الاخبار المتقدمة فيه كترك الاستفصال في نحو
قوله لا يفسد الماء الا ما له نفس سائلة ونحوه من وقوع الفارة ونحوه اذ لا
يلزم ان يكون الماء سابقا عليها بل قد تكون سابقة عليه ايضا فالمتجه بناء
عليه لو رأينا ميتة في ماء في اناء كذلك لم نعلم بسبق احدهما الحكم بالطهارة وهو واضح الفساد
وان اراد الثاني فهو ليس كالاول في الفساد وان كان فاسدا في نفسه ايضا
ولعل كلامه في طهارة الثوب يقضي بالاول فان الماء يستقر معه ثم
ينفصل سيما اذا غسل في اجانة ونحوها بان صب الماء عليه ومثله
غسل الاواني ونحوها ويحتمل وان بعد ان يكون مراد المرتضى بعدم
نجاسة الوارد انما هو عدم نجاسة العالي بالسافل حتى يكون لما ذكره
ابن ادريس من ان فتاوى الاصحاب به وجه صحة فيرتفع الخلاف في
البين ومثله اجماع كاشف اللثام في المطهرات في الفرع الرابع الذي ذكره
العلامة وهو ينبغي ورود الماء على النجس فلو عكس نجس الماء قال في
كاشف اللثام في شرح قوله ينبغي الخ كما في الناصريات والسرائر ليقوى على

الى آخره

وهو واضح الفساد

ازالة النجاسة ويقهرها الى ان قال وانما لا ينفعل مع الورود للحرج والاجماع

انتهى فانه ان لم يحمل على ارادة عدم انفعال الماء الذى ورد بعضه الذى بسببه يصدق

على مجموع الماء انه وارد فيرجع الى عدم سراية النجاسة من الاسفل الى الاعلى

كان حجة لنا على عدم نجاسة الغسالة رفتم [illegible] ويطهر الماء القليل المتنجس متغيرا

او لا بالقاء كر فصاعدا اذا زال تغيره بذلك دفعة عرفية لا تدريجا فلا دفعات

وهنا مقدمات الاولى لعلها دخلا فى البحث الاولى كلما شك فى قابلية شئ

للطهارة فالاصل فيه عدم القابلية واطلاق ما دل على طهورية الماء

وانه المنزل للتطهير بعد القول بشمولها لرفع الخبث لا يقضيه لاستصحاب النجاسة

ولان كيفية التطهير مما يرجع فيها الى الشرع والفرض انها مفقودة ولان

هذه الاطلاقات انما هى شاملة لافراد المطهر لا المطهر ويكفى فى صدق الطاهرية

والمطهرية وجودها فى بعض افراد المطهر بالفتح اللهم الا ان يستند فى ذلك الى الحكمة

سيما فى مثل قوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا من حيث وروده

فى معرض الامتنان الثانية كلما شك فى اعتباره فى كيفية التطهير فيبقى

~~على القاعدة~~ فالظاهر اعتباره لاستصحاب النجاسة والاطلاقات

المتقدمة لا يحصل منها كيفية التطهير فيبقى على القاعدة والفرق بين

هذه والسابقة ان هذه فى المقطوع فى قابليته للطهارة كالماء لكن وقع

الشك فى كيفية التطهير من اعتبار الامتزاج مثلا واستواء المطهر ونحو

ذلك بخلاف تلك الثالثة قد يظهر فى بادى النظر ان السراية على خلاف

الاصل اى القاعدة المستفادة من الادلة وذلك بعد قيام الاجماع

ان المتنجس ينجس فمثل الماء المضاف المستطيل اذا وقعت فيه نجاسة فى طرف

منه ينجس الطرف الاخر منه فى ان وقوع النجاسة وذلك لا لسراية عين

النجاسة لمكان كونه رقيق الاجزاء فتنفذ فيه النجاسة لقطع بعدمها بل

انما ينجس لكون الجزء الاول تنجس فينجس الجزء الاخر وهو ينجس الاخر وهكذا

ولا يحتاج فى ذلك الى زمان لحصول علة النجاسة متقدمة على ما يحصل به

ذلك وهو الاتصال ففى الان الواحد الحكمى يصدق عليه كل واحد من على ظ ل

اجزائه



اجزائه لاقى متنجسا ولا نريد بالعلة العلة التامة بل المقصود ان العلة فى

النجاسة انما هى بملاقات المتنجس فهو غير موقوف الا على حصول ملاقات

غير النجاسة ولو بجزء منه لان فى ذلك الحين كل واحد من اجزائه

لاقى متنجسا ومثل ذلك يقرر فى الطهارة بعد حصولها بجزء

منه لاتقى ان ذلك بعينه وارد فى الجامد كالدهن هو مثلا اذا لاقى

نجسا فان كل جزء منه لاقى متنجسا لانا نقول انه لم يقم اجماع على ان

ملاقات المتنجس فى الجامد بل الاجماع على خلافه بخلافه فى المايع ومرادنا تنجس

بموافقة الاصل فى السابق انما هو بعد هذا الاجماع وفيه انه يرجع

بالاخرة الى القول بانه قام الاجماع على عدم السراية فى الجامد دون المايع ومن

هنا يتجه احتمال ان يقال ان السراية على خلاف الاصل وتنجيس المايع كله بتنجيس

طرف منه ولعله للصدق عليه انه لاقى نجسا ولولا قيام بعض اجماع لما دل

على نجاسته بمجرد الملاقات يشمله والقول بانه قام الاجماع على انه اذا

لاقى متنجسا ينجس وهذا متحقق هنا يدفعه فيه انه ان دخلت مثل

هذه الملاقاة لمثل هذه المتنجس تحت معقد الاجماع فالنجاسة فيه

من الاجماع لا من السراية فلا هو مبنى على مسئلة السراية فالتحقيق

الرجوع الى ما تقتضيه الادلة الشرعية فيتبع مضمونها فى الجامد والمايع والعالى

والسافل وغيرهما مع تحكيم اصل الطهارة فيما لا يندرج تحتها الرابعة لا مانع

عقلا من كون الماء الواحد بعضه طاهر وبعضه نجس سيما مع سبق الوصفين

لمائين ثم اختلطا لامتناع تداخل الاجسام فتكون الاجزاء الطاهرة فى علم الله

باقية على الطهارة والنجسة على النجاسة ولو ارتمس فيه مرتمس لرفعت

جنابته باشتمال الماء الطاهر عليه وان كان تنجس حتى يخرج بل وكذا شرعا

اللهم الا ان يدعى الاجماع وقد بينا قد فيه بانه لازم للقول باشتراط الامتزاج

اذ اول جزء من الطاهر اذا لاقى اول جزء من النجس لا ريب فى صيرورة

هذين المتلاقيين ماء واحدا مع انه لا يحكم بالطهارة الا بعد الامتزاج

فيلزم حينئذ ان يكون ما قبله بعضه طاهر وبعضه نجس وكذلك يلزم بناء على اشتراط

تنجس

الاستعلاء في الكل المطهر وجعل ما ذكرنا الى ما الهم ليس باولى من جعله انكاراً
لهذه الدعوى مع ان فيهم الفضلاء الذى يبعد عدم تنبههم لمثل ذلك
ثم اذا عرفت هذا فنقول لا كلام في حصول الطهارة بما ذكره المصنف
بل نقل الاجماع عليه بعضهم فكان ذلك فيهم مبنى اما على عدم اشتراط
الامتزاج في مثل هذا الطريق من التطهير او لانه متى القى الكر دفعة عرفية
تحقق الامتزاج وهو متجه مع قلة المطهر او الاكتفاء بامتزاج البعض
انما الكلام في انه لا يطهر الا هذا اذا كان التطهير بماء المحقون او انه
يحصل بدون ذلك قد يظهر من المصنف الاول لان عبارات الفقهاء
كالمقيدة ويستفاد منها امور ثلثة الاول الالقاء والثاني ان يكون
كراً والثالث ان يكون دفعة وفي الكل خلاف واما الاول اى اشتراط الالقاء
فهو مشعر باشتراط كون المطهر مستعليا وكذا ما في الروضة من
ان المشهور اشتراط طهر القليل بالكر وقوعه عليه دفعة وما في التذكرة
انا نشترط في المطهر وقوع كر دفعة الى غير ذلك بما وقع من الاصحاب
مما يشعر به لكن ظنى ان مراد من وقعت عنه مثل هذه العبارة انما
هو مقابلة الشيخ المكتفى بالتطهير علوا بالنبع من تحت وامر آخر
لا مدخلية له فيما نحن فيه والا فلا اظن احداً ينازع في الطهارة مع مساوات
المطهر بل عن البعض الاتفاق على حصول الطهارة بذلك ولعله
كذلك فان دعوى عدم حصولها فيما لو كان حوضان معضول
بينهما بفاصل وكان احدهما طاهراً والاخر نجساً ثم دفع الفاصل
بينهما بحيث صارا حوضاً واحداً مما لا يصغى اليه وكذا لو القى الماء القليل
في الكر وكذا ما وقع من المحقق من عدم طهارة احد الغديرين
بالغدير الطاهر الاخر الكر اذا وصل بينهما بساقية مبنى على عدم حصول
الامتزاج كما فهمه منه بعضهم ويشعر به تعليله بتميز الطاهر عن النجس وبان
النجس لو غلب الطاهر لنجسه فليبقى على حاله الا اذا غلب لا لعدم حصول الاستعلاء
وربما يشير الى ما ذكرنا من ارادة ذلك في مقابل الشيخ ان العلامة ره في
التذكرة



التذكرة ذكر العبارة السابقة في الرد على الشافعى حيث اكتفى بالتطهير بالنبع من
تحت وكذا ما في القواعد وانما يطهر بالقاء الكر عليه دفعة ولا يطهر باتمامه كرا
ولا بالنبع من تحت والحاصل من اعطى التامل في كلامهم علم انهم لا يكتفون
بمجرد الماء واتصالها يعنى ان اشتراطهم الدفعة يقضى بالاستعلاء ولذلك قيل
انه مما يدل على اتفاقهم على اشتراط الدفعة تصريح بعضهم بعدم طهارة احد
الغديرين الموصول بالاخر بساقية اذا كان كرا لانا نقول ان اشتراط
الدفعة في كلامهم لعله لاخراج الالقاء ليس دفعة بل قد ريجيا كما اذا كان
الكر في انية ضيقة الرأس وصبت على النجس فتكون الدفعة انما هو شرط
في الالقاء لا شرط في التطهير يعنى اذا القى الكر عليه يشترط فيه ان يكون دفعة
لا لاخراج الغائر دفعات ومما يرشد الى ذلك ان العلامة ره في المنتهى
في الغديرين قال اما لو كان احدهما اقل من كر ولاقته نجاسة فوصل
بغدير بالغ كرا قال بعض الاصحاب الاولى بقاءه على النجاسة لانه ممتاز عن
الطاهر مع انه لو مازجه وقهره لنجسه وعندي فيه نظر فان الاتفاق قد
واقع على ان تطهير ما ينقص عن الكر بالقاء كر عليه ولا شك ان المداخلة
ممتنعة فالمعتبر اذاً الاتصال الموجود هنا وقال ايضا بعد ذلك بورقة
وصفحة تقريبا مسئلة الماء القليل ان تغير بالنجاسة فطريق تطهيره القاء
كر عليه ايضا دفعة فان زال تغيره فقد طهر اجماعا الى ان قال قال الشيخ في
الخلاف يشترط في تطهير الكر الوروده قال في المبسوط لا فرق بين كون
الطارى نابعا من تحته او يجرى اليه او يقلب فان اراد بالنابع ماء
يكون نبعا من الارض ففيه اشكال من حيث انه ينجس بالملاقات فلا
يكون مطهرا وان اراد به ما يوصل اليه من تحته فهو حق انتهى ولا ريب
ان الذى يقتضيه التدبر في جميع كلامه من اكتفائه بمجرد الملاقات
مع اشتراط الدفعة وعدم مناقشة الشيخ الا في النابع وفهمه من خلاف
بعض الاصحاب في الغديرين الامتزاج ومما نقل الاجماع عليه من القاء كر
عليه ارادة ما ذكرنا بل يلوح منه عدم ظهور الالقاء ظاهرا في الاستعلاء نعم

وربما ظهر من نقله عن الشيخ في الخلاف انه مخالف في ذلك لكن يهونه انا
لم نجده فيه هذا كله مع الشادروان ما حيث يكون من تحت فان كان
من نبع من الارض فان كان بفوارة بحيث يكون مستعليا على الماء
النجس فالظاهر حصول التطهير به ان كان استعلاء بحيث لا يمس الماء النجس
الا بعد نزوله نعم يبقى اشكال الدفعة ويأتي الكلام فيه ان شاء الله تعالى نعم قد
يتجه على كلام العلامة تارة من اشتراط الكرية في الجاري عدم التطهير الا
على ما فهمه كاشف اللثام سابقا في تطهير الجاري وان كان لا من فوارة
بل انما ينبع ملاقيا للماء النجس فبناء على تسليم الملازمة السابقة من انه
ليس لنا ماء واحد بعضه طاهر وبعضه نجس وقلنا لا نشترط في الجاري الكرية
القول بالطهارة فامكن المناقشة فيه لاستصحاب النجاسة كما عرفت
سابقا واحتمال توجه المناقشة في الطهارة هنا وان سلمت تلك المقدمة
من جهة عدم استعلاء المطهر ومساواته في غاية الضعف لان هذا الشرط
قد وجد في بعض عبارات المتاخرين فكانه خال عن السند وكيف يتجه
لهم اشتراط مع تسليمهم تلك المقدمة وهي انه ليس لنا ماء واحد بعضه طاهر
وبعضه نجس فانه لو فرض هذا النابع امتزج بما فوقه مع كونه غير قابل للنجاسة
لا محيص عن القول بالطهارة والا انتقضت تلك المقدمة واحتمال القول
بها بشرط احراز هذا الشرط وهو الاستعلاء والمساواة والا فلا مانع
من كون ماء واحد بعضه طاهر وبعضه نجس فيه ما لا يخفى انه مرجعه الى الشرط
التعبدي المحض وهو لا دليل عليه على انه كيف يتجه لهم ذلك مع انه من
المقطوع به انه لو القي الماء النجس في الكثير طهر به مع انه لا استعلاء فيه و
لا مساواة لا يقال انه بعد ان القي فيه صار مساويا فيطهر من
هذه الجهة لانا نقول كذلك ايضا الماء النابع من تحت بعد خروجه صار
مساويا لما اتصل به اذ لا نعني بالمساواة المساواة على سطح الماء و
الا لكان لا يطهر الماء النجس اذا كان في اناء شبه كسر قعر الحوض فان قلت
هذا التطهير لما يلقى في الكثير انما هو من جهة الاستهلاك نعم لا فرق بين

ان يلقى



ان يلقى عليه الطاهر او بالعكس قلت هو مع كونه تخصيصا لمحل النزاع من
غير مخصص وانه ينبغي ان يلتزم مع ذلك بطهارة ما اذا كان مستهلكا في
جنب النابع انه لا معنى للقول بالاستهلاك في المتنجس نعم انما يظهر وجه
الاستهلاك فيما يكون مدار النجاسة فيه الاسم لا الذات على انا نفرض
ماء او دونه في كثير متنجس القي في مثله طاهر او يقرب منه بحيث لا يظهر فيه
استهلاك له وكيف كان فلا ارى وجها لاشتراط استعلاء المطهر و
مساواته بعد تسليم تلك المقدمة وتحققها واحتمال التمسك باستصحاب
النجاسة ولا اطلاق قاطع له فيه مع انه لا يصلح سندا للمشترطين نعم انما
يتجه نفيهم بعد حصول الاشتراط منهم حتى يحصل الشك انك قد عرفت
انه لا معنى له بعد تسليم المقدمة السابقة ويؤيده ايضا اطلاق قولهم يطهر
الجاري بما يخرج اليه من المادة متدافعا مع ان الغالب في المادة عدم
العلو وكذا ما يأتي في تطهير البئر لو تغير بغيره اذ الظاهر للمتامل في اخبارها
انها تطهر بما يتجدد من الذي يخرج منها هذا كله في النابع حيث يكون
من ينبوع واما حيث يكون ترشيحا فالظاهر ابتناء حصول التطهير
به على ما تقدم من انه هل يدخل في الجاري او غيره من افراد النابع
او لا به ويجري جميع ما ذكرنا فيما كان الخارج من تحت ليس نبعا من
الارض بل كان راكدا ولكن اخرج بفوارة او نحوها فانه ظاهر عبارة
المنتهى السابقة المشتملة على التوحيد في كلام الشيخ عدم اشتراط الاستعلاء
والمساواة واما استشكاله في النابع من الارض فمن جهة بنائه على النجاسة
بالملاقاة ما لم يكن كرا ونقل في كشف اللثام عن المعتبر مثل
عبارة المنتهى في التوحيد فيكون ان هو فيقبل لما قلنا من عدم اشتراط
الاستعلاء لكن لم اعلم ان المحقق ممن استشكل ايضا في النابع من
الارض من تحت كما في المنتهى الا انه على تقديره مشكل لعدم اشتراطه
الكرية فتم دعوى نهاية الاحكام انه لو نبع من تحت فان كان على التدريج
لم يطهره والا طهره ولعل هذا الكلام منه لبيان خلافنا لما ذكرنا بل هو

من جهة اشتراط الدفعة وكذا ما في الذكرى لو نبع الماء من تحته لم يطهر فان
ازال التغير خلافا للشافعي لانا نشترط في المطهر وقوعه كرا دفعة اذ لعله ايضا
من جهة اشتراط الكرية دفعة ووقوعه ليس صريحا في ذلك بل ولا ظاهرا عند
التامل الدقيق وقد سمعت ما نقله في المنتهى عن المبسوط من
عدم الفرق بين المستعلي وغيره وقال في الذكرى وطهر القليل بمطهر الكثير مما
نجا فلو وصل بكر مماسة لم يطهر للتمييز المقتضي لاختصاص كل بحكمه
ولو كان الملاقات بعد الاتصال ولو بساقية لم ينجس القليل مع مساوات
السطحين او علو الكثير كماء الحمام ولا لو نبع الكثير من تحته كالفوارة فلكنه
فامتزاج طهره لصيرورتهما ماء واحدا اما لو كان ترشحا لم يطهر لعدم
الكثرة الفعلية انتهى فيظهر بالتامل فيها موافقته لما ذكرنا وقوله كالفوارة
ليس نصا في الاستعلاء فتم واما اشتراط الكرية فكانه لا خلاف فيه بناء على
القول بانه ينجس بالملاقات والقول بطهارة الماء القليل باتمامه كرا
ليس خلافا فيما نحن فيه لانه لا يقول ان المطهر اقل من كر بل المطهر
انما هو بلوغه هذا الحد ولذلك يقول به لو كمل بنجس مع انه لا معنى
للقول بالتطهير به واما بناء على القول بان الماء القليل لا ينجس بالملاقات
فالظاهر عدم حصول تطهير الماء المتنجس به ولعله يلتزم ان يكون
الماء الواحد بعضه طاهر وبعضه نجس ولكن يحتمل القول بالتطهير بناء
على هذا القول اذ يكون حاله كحال الكر لا ينجس الا بالتغير فيطهر كل
شيء يلاقيه بل لعله الاقوى فتم واما اعتبار الدفعة فقد وقع في كلام
جملة من علمائنا كالمصنف والعلامة وغيرهما في الحدائق الظاهر انه
المشهور بين المتاخرين ويظهر من كلام اخرين عدم اعتبارها وصرح
به بعضهم والمراد بالدفعة انما هي العرفية لا الحكمية لتعذرها واعتبارها
مفيد لامرين الاول ان يلقى تمام الكر فلو اتصل به شيء انقطع لم يكف
وان حصل الامتزاج الثاني ان يكون دفعة والمرجع فيها الى العرف
وفي كاشف اللثام في تفسير عبارة العلامة من اعتبار الدفعة بان المراد

بها دفعتين



بها لا دفعتين ولا دفعات بان يلقى عليه مرة نصف كر ثم نصف اخر
وهو تاويل بعيد جدا فان هذا المعنى يجزي عنه قوله القاء كر اذ الظاهر
منه المجتمع الاخر وكيف كان فغاية ما يمكن الاستناد فيه الى اعتبار الدفعة
النص المرسل عن المحقق الثاني وما في المدارك انا لم نعثر عليه في كتب الحديث
ولا نقله ناقل في كتب الاستدلال غير قادح اذ عدم الوجدان لا يقتضي
بعدم الوجود وعن المحقق الثاني ايضا نسبته الى تصريح الاصحاب فيكون
هذا وما في الحدائق من نسبته الى المشهور بين المتاخرين على الظاهر جابرين
لهذا المرسل مع ان استصحاب النجاسة محكم ولا بيان لكيفية التطهير
هذا كله مع التاييد بان مع التدريج ينجس كل جزء يصل الى الماء النجس
لعدم تقويه لتسافل بالعالي وعن الشيخ علي بعد ان حكى كلام الشهيد
في الذكرى بانه يطهر بالقاء كر عليه متصل فلم يشترط الدفعة بان
فيه تسامحا لانه بوصول اقل جزء منه الى النجس يقتضي نقصانه عن
الكر فلا يطهر واعترضه في المدارك بانه يكفي في الطهارة بلوغ المطهر
الكر حال الاتصال واذا لم يتغير بعضه بالنجاسة وان نقص بعد ذلك
مع ان مجرد الاتصال لا يقتضي النقصان كما هو واضح وكان كلام
المحقق ره يحيل الى انه لا معنى للاقتصار على الكر بل لا بد من الزيادة
لانه تعليل لاعتبار الدفعة وما في المدارك ايضا من ان تصريح الاصحاب
بالدفعة ليس حجة مع ان العلامة في التحرير والمنتهى اكتفى في تطهير
الغدير القليل النجس باتصاله بالغدير البالغ كرا ومقتضى ذلك
الاكتفاء في طهارة القليل باتصال الكر وان لم يلق كله فضلا عن
كونه دفعة يدفعه ضعفه بما عرفت سابقا من ان ذلك لا ينافي اعتبار
الدفعة لما قدمنا ان المراد انه اذا كان التطهير بالقاء الكر يعتبر فيه
ان يكون دفعة فلا ينافي تطهير طهارة احد الغديرين بالاخر
لانه ليس تطهيرا بالالقاء فلا معنى لما ذكره في المدارك ومما
يرشد الى هذا تنظير العلامة في جريان ماء الحمام الى سواه وما

ذلك الا من جهة استعلاء المادة وعدم حصول الدفعة والتحقيق
الذى لا ينبغى المحيص عنه الا لدليل خاص تعبدى هو ان يقال انه ان
قلنا ان السافل يتقوم بالعالى وانه ليس لنا ماء واحد بعضه طاهر
وبعضه نجس لا بد من الالتزام بعدم اشتراط الدفعة بل ولا القاء
تمام الكر وذلك لانه اذا القى الكر تدريجا من علو فان كان
متقوما بالعالى كما هو الفرض فاذا اتصل او امتزج على اختلاف الرأيين
بالماء النجس فلا ريب فى صيرورة القدر الذى اتصل مع المتصل به ماء واحدا
وان قلنا ان العالى مع الماء النجس غير متحد فاما ان يطهر النجس او ينجس
الطاهر او يبقى كل على حكمه اما الاول فهو المقصود واما الثانى ففاسد
لما عرفت من تقوى السافل بالعالى واما الثالث فقد عرفت انه
ليس لنا ماء واحد بعضه طاهر وبعضه نجس واما احتمال ان يقال
انها تطهر الاجزاء الملاقية دون الباقى ففيه اولا لا معنى لطهارة بعض
الماء النجس دون بعض مع توافق الصفات وثانيا انه اذا طهرت تلك
الاجزاء فقد تقوت بما لاقت ولا تنجست ما بعدها فتطهر غيرها
وهكذا ولا يحتاج الى زمان لحصول الاتصال سابقا هذا ان قلنا
ان التربية فى الطهارة على مقتضى الاصل واما لو لم نقل بعد تسليم تلك
المقدمة وهى انه ليس لنا ماء واحد الخ لا معنى للقول بطهارة
الاجزاء الملاقية فقط وذلك لانه لا شك فى ان هذه الاجزاء التى طهرت
مع غيرها ماء واحد ولا معنى لكون بعضه طاهرا وبعضه نجسا وهكذا
بالنسبة للباقى هذا ولكن قد عرفت المناقشة فى هذه المقدمة وانه لم
نعرف مستندها من اجماع او غيره الا انه لا يلزم من ذلك اشتراط الدفعة
بل اقتضاه اشتراط تمام الكر وذلك لان نجاسة الماء مستصحبة ولا يحصل
اليقين برفعها الا بذلك وما يقال ان مثل ذلك ايضا يقرب فى اشتراط الدفعة
ففيه انه لا شك بالنسبة اليها عند التأمل حتى يتمسك بالاستصحاب
وما فى كلام المحقق الثانى من نسبته الى الاصحاب مع النص لم نتحقق بل الظاهر
خلافه وكذا



خلافه ولذلك نسبه فى كاشف اللثام الى بعض المتأخرين بل قد يناقش فى
اشتراط وقوع تمام الكر فضلا عنها بما يستفاد من النظر فى اخبار الحمام
من حصول الطهارة لما فى الحياض بما يخرج من المادة من غير اشتراط
ذلك لكن هل يختص بالحمام او يسرى الى غيره ولعل القول بالتعدى لا يخلو
من قوة ومنه يعلم اشتراط الدفعة ايضا لكن الظاهر انه بناء على
قوعه تماما يعتبر فيه ان يقع من غير ان يقطع الماء النجس عمود الماء
ومتى شك فى الانقطاع فالاستصحاب قاض بعدمه فتأمل هذا
كله بناء على المختار من تقوم السافل بالعالى والا فقد يتجه اعتبار الدفعة
واما بناء على ما يظهر من بعضهم من الفرق بين تقويم السافل العالى
وبين تقوم السافل بالعالى فمنع الاول واجاز الثانى والفرق بينهما
ان الاول يكون الكر فيه مجموع السافل والعالى وهو ممنوع والثانى ماء
قليل سافل متقوم بكر عال الخ فيشترط فيه ان يكون العالى كرا فصاعدا
ومتى نقص لا يتقوم السافل به وكان وجهه تسريته ماء الحمام الى غيره
بعد ان فهم من اخباره هذا المعنى لتقوم ما فى الحياض بما فى المادة والغالب
ان ما فى المادة يزيد على كر دائما فى يقتصر على تقوم السافل بالعالى اذا
كان كرا فصاعدا بخلاف تقويم السافل للعالى فانه لا دليل عليه فالظاهر
انه على هذا المذهب يشترط فى المطهر ان يكون زائدا على الكر حتى يكون
هذا الواقع الملاقى متقوما بذلك العالى الذى هو كر وكان كلام المحقق
الثانى المتقدم مبنى على ذلك فتأمل وح يكون كلام صاحب المدارك
فى الاعتراض عليه لا يخلو من تأمل واما الامتزاج فقد اعتبره جماعة ونسب
الى الاشهر وهو الذى يظهر من المحقق فى المعتبر والعلامة فى التذكرة والتهذيب
فى الذكرى قال فى الاول الغديران الطاهران اذا وصل بينهما بساقية
صارا كالماء الواحد فلو وقع فى احدهما نجاسة لم ينجس ولو نقص
كل واحد منهما عن الكر اذا كان مجموعهما كرا فصاعدا ثم قال الثالث
لو نقص الغدير فنجس فوصل بغدير فيه كر ففى طهارته تردد والاشبه

وان اشتراط الامتزاج وعدمه

بقاؤه على النجاسة لانه ممتاز عن الطاهر في التذكرة لو وصل بين الغديرين
بساقية اتحدا ان اعتدل الماء والا ففي حق السافل فلو نقص الاعلى عن الكر
انفعل بالملاقاة فلو كان احدهما نجسا فالاقرب بقاؤه على حكمه مع الاتصال
وانتقاله الى الطهارة مع الممازجة لان النجس لو غلب الطاهر نجسه مع الممازجة
فمع التميز يبقى على النجاسة وفي الذكرى وطهر القليل بمطهر الكثير ممازجا
فلو وصل بكر مماسة لم يطهر للتميز المقتضي لاختصاص كل بحكمه ولو كان الملاقاة
بعد الاتصال ولو بساقية لم ينجس القليل مع مساواة سطحيهما او علو
الكثير وقد ناقشهم بعض المتأخرين بحصول التدافع بين الحكمين فانه متى
كان وصل الغديرين بساقية قاضيا باتحادهما في القسم الاول يلزمهم
الاعتراف به في القسم الثاني اذ الموجب لذلك كونهما ماء والنجاسة
لا تخرجه عن المائية الموجبة للاتحاد في الصورة الاولى قلت لعل كلامهم
هنا مؤيد لما ذكرناه سابقا من المناقشة في تلك الملازمة اي بين الوحدة
وحصول الطهارة وانه لا مانع من كون الماء الواحد بعضه طاهر او بعضه
نجسا فان قلت تعليلهم بالتميز قاض بعدم الوحدة فيحصل التدافع
قلت هو غير قاض بذلك بل مقصودهم عدم حصول الامتزاج و
انهما متميزان وان كان الرائي غير العالم بحالهما يحسبهما ماء واحدا
غير متميز احدهما عن الاخر فليس المقصود من هذا التعليل عدم
حصول الاتحاد ومما يؤيد ذلك ان الشهيد الثاني نقل عنه في
الروض انه صرح بالاتحاد ومع ذلك حكم بعدم حصول الطهارة ه
لكون الامتزاج شرطا فلم يحصل وكان مستندهم في ذلك الاستصحاب
والتميز المقتضي لاختصاص كل بحكمه وقد يستدل لهم ايضا بانه
حيث يكون طاهرا ووصل خرج تحت قوله اذا كان الماء قدر كر بخلاف
ما اذا كان نجسا لاشتراط كون الماء طاهرا والا لم يكن وجه لقوله لم
ينجسه شيء نعم على رواية لم يحمل خبثا ربما يكون دالا لكنا لا نقول
بمقتضاها هنا كما ستعرف عند قوله ولا يطهر باتمامه كرا وان المعروف

من الماء



من الماء المطهر حيث يطهر ان يداخل المطهر ويتخلل في اجزائه ويجري عليه
حيث يكون جسما قابلا لذلك والا فلا معنى للقول بطهارة الطرف البعيد
المتناهي في البعيد بمجرد ملاقاته لاقل اجزاء الطرف الاخر والقول ان
الاجزاء الملاقية طهرت بالملاقات وهي طهرت غيرها بالملاقات و
الامتزاج وهكذا خيال حكمي لا يصلح ان يكون مستندا للحكم الشرعي من
غير دليل على انه مبني على السراية وهي مخالفة للاصل في وجه وكانه لذلك
ظهر من بعض المتأخرين انه لا يحصل الطهارة الا مع استهلاك الماء
النجس في الماء الطاهر واضمحلاله بان يكون الماء الكثير اوسع سطحا من
الماء القليل ونحو ذلك فالمدار حصول الامتزاج على وجه يستهلك الماء
النجس في جنب الماء الطاهر ويضمحل وربما ايد هذا الوجه بما نقل عن
صاحب المعالم من التحقيق بانه لما دل النص والاجماع على ان وقوع
النجاسة في الكثير لا تمنع من استعماله ولا توجب تنجسه وان كثرت
ما لم تتغير بها لاستهلاكها فيه واضمحلالها في جنبه فيدل بمفهوم ه
الموافقة على ان الماء النجس بهذه المثابة فاذا وقع الماء عليه وصار
مستهلكا فيه بحيث شاعت اجزاؤه ولم يتميز وجب الحكم بطهارته
والظاهر ان مراده بالاستهلاك امتزاج الجميع بالجميع لا من جهة
القلة والكثرة ويتوجه على ما ذكره هذا المتأخر انه ان اراد بالاستهلاك
من جهة القلة والكثرة بمعنى انه لا بد وان المطهر اكثر من المطهر ه
بالفتح بحيث يستهلك في جنبه كما يقضي به استدلاله عليه بالحديث
المشهور ان الماء يطهر ولا يطهر بالحمل على ان المراد انه ليس صورة ه
يطهر فيها الا بالاستهلاك والاضمحلال ومعه يكون كالمعدوم ه
فيتجه قوله لا يطهر ففيه انه مخالف للاجماع الذي ستسمعه من المحقق
الثاني في رده القول بالامتزاج وقال في كشف اللثام لا خلاف في طهر الزائد
على الكر اضعافا كثيرة بالقاء كر عليه وان استهلكه وفي المختلف ان
الاتفاق واقع على ان تطهير ما نقص عن الكر بالقاء كر عليه دفعة وهو

باطلا قد شامل للنقصان الذي لا يستهلك بالقاء الكر بان كان
ناقصا قليلا على انه يحتمل ان يريد بالنقصان عن الكر من باب المثال
لتحقق النجاسة والا فلا تفاوت وان اراد بالاستهلاك حصول
الامتزاج اي المزج بالجميع فلم يوجد بل يمكن حمل كلام القائلين باشتراط
الامتزاج عليه فان الظاهر من التأمل في كلامهم ان امتزاج ه
بعض الاجزاء مع بعضه لا يكفي في تطهير الجميع ومما يرشد الى ذلك ه
قوله في كاشف اللثام في تحرير محل النزاع وهل يعتبر الممازجة واختلاط
اكثر الاجزاء بالاكثر او الكل بالكل اعتبرها في التذكرة كالمعتبر ونحوها
الذكرى وهو ظاهر فيما ذكرنا لكن عن المحقق الثاني انه قال في الزام
القائلين بالامتزاج ان اريد به امتزاج مجموع الاجزاء بالمجموع ه
لم يتحقق الحكم بالطهارة لعدم العلم بذلك بل ربما علم عدمه وان اريد
به البعض لم يكن المطهر للبعض الاخر الامتزاج بل مجرد الاتصال وح
فيلزم اما القول بعدم طهارته وهو باطل قطعا للاجماع ه
على انه ليس وراء الامتزاج المذكور شرطا اخر لطهر الجميع او القول
بالاكتفاء بمجرد الاتصال وح فيلزم القول به مطلقا وفيه انه
يرد الاول قوله لم يتحقق الحكم بالطهارة قلت ان اراد به دائما
فهو ممنوع فانه اذ في غالب الاوقات يحصل العلم بالامتزاج كما اذا
كان النجس قليلا اذ كان ذا صفات قد اضمحلت ونحو ذلك
وان اراد انه يتفق في بعض الاوقات عدم حصول العلم او العلم
بالعدم ففيه انه لا مانع من التزام عدم الطهارة ح وكيف لا
وهو ثمرة المسئلة ويرد الثاني لكن الاكثر بالاكثر قوله لم
يكن المطهر للبعض الاخر الامتزاج الخ فيه ان مسئلة التطهير
تتبع الدليل الشرعي ولعله الاجماع في المقام كما ادعاه وكيف يقاس
هذا على ما لم يحصل الامتزاج بالمرة فانه قد يكون لهذا الامتزاج
مدخلية لا سيما ان قلنا الاكثر بالاكثر ولذلك عدل عن هذا

التقرير



التقرير في كاشف اللثام ويظهر منه ان امتزاج البعض كاف في طهارة البعض
الممتزج بل يظهر منه دعوى الاجماع وهو لا يخلو من نظر فقال انه مع الاتصال
لا بد من اختلاط شيء من الاجزاء فاما ان يطهر الطاهر او يطهر النجس
او يبقيان على ما كانا عليه والاولان الثالث خلاف ما اجمع عليه فتعين
الثاني واذا طهر ما اختلط من الاجزاء طهر الباقي اذ ليس لنا ماء واحد
في سطح واحد تختلف اجزاؤه طهارة ونجاسة بلا تغير وايضا لا خلاف
في طهر الزائد على الكر اضعافا كثيرة بالقاء كر عليه وان استهلكه وربما
كانت نسبة ما يقع فيه الاختلاط منه ومن اجزاء النجس الى مجموع اجزائه
كنسبة ما يقع فيه الاختلاط بين القليل والكثير عند اقل الاتصال فاما
ان يقال هنا انه يطهر الاجزاء المختلطة ثم هي تطهر ما جاورها وهكذا الى
ان يطهر الجميع فكذا فيما نحن فيه المسئلة واما ان لا يحكم بالطهارة الا اذا
اختلط الكل الطاهر بجميع اجزاء النجس ويحكم ببقائه على الطهارة وبقاء
الاجزاء الغير المختلطة من النجس على النجاسة الى تمام الاختلاط وقد عرفت
انه ليس لنا ماء واحد في سطح واحد تختلف اجزاؤه من غير تغير وايضا
فالماء جسم لطيف سيال تسري فيه الطهارة سريعا كما تسري فيه النجاسة
ولا دليل على الفرق بينهما وفيه انه مبني على تلك المقدمة التي قد عرفت
المناقشة فيها سابقا وانه لم يقم عليه دليل وايضا لا مانع من التزام ان
يبقى في تطهير الكر الملقى على الاكثر ويشترط ان يمتزج بما طهره وهما معا ه
يمتزجان بغيرهما بشرط ان لا ينقطع البحر عمود الماء وهكذا الى ان
يستوعب الماء فليس الممتزج الكر وحده بل هو وما طهره بالامتزاج
وهكذا ولا ينفع الامتزاج السابق قبل حصول الطهارة لانه امتزاج
نجس والقول انه يحصل من امتزاج البعض لا قل الامتزاج للجميع
فيحصل الطهارة في غاية الضعف لان الامتزاج امر عرفي ولا ريب
ان هذا الماء الآن في هذا المكان غير ممتزج بالاخر قطعا ودعوى
امتزاج كل بالقريب منه مغالطة واضحة على انا نقول ان المعتبر [ممتزج]

بالمعنى الذى ذكرنا ولا يلزم منه القول بما ذكر فلا وجه لالزامهم بما يقطع بعدم
التزامهم له من ذكر الامتزاج وقوله اخيرا لا دليل على الفرق فيه ان الدليل واضح
اما النجاسة فالادلة التى دلت على ان الماء القليل ينجس بالملاقات
وليس النجاسة فيه للسراية حتى يورد عليه ان الطهارة مثله ومما ذكرنا
ظهر لك تمسك القائلين بالطهارة بمجرد الاتصال كالعلامة فى المنتهى
وعن التحرير ونهاية الاحكام والقول بعدم حصول الطهارة الا بالامتزاج
اما امتزاج الكل بنفسه او هو ما طهره بان يمتزج حتى يمتزج الجميع لا يخلو من
قوة لما عرفت من الاستصحاب وغيره وما يقال من ان الاستصحاب يقطعه
العموم فيه ما قد عرفت من انه لا عموم وعلى تقديره فهو لا يفيد كيفية التطهير
واحتمال اخذ ذلك من قوله ماء الحمام كماء النهر يطهر بعضه بعضا فانه
يفيد التطهير بمجرد الاتصال ليد فعه مع انه لا دليل على التعدية واحتمال
ارادة الدفع لا الرفع انه لا ظهور فيه فيما يدعون والله اعلم بحقيقة الحال
واما المقدمة السابقة فقد ظهر دفعه فيما يدعون سمعت المناقشة فيها
فان ثبتت باجماع ونحوه قلنا به والا فلا والله الا ان يدعى استفادته
من نحو قوله اذا بلغ الماء قدر كر لم يحمل خبثا ثم انه قد يقال ان اشتراط
الامتزاج الواقع فى كلام الجماعة ونسب الى الاشهر انما هو فى غير التطهير
بالقاء الكر عليه دفعة واما فيه فلا يشترط شئ من ذلك لاطلاق
الاجماعات المنقولة مع نفى الخلاف عن حصول الطهارة بالقاء
الكر عليه دفعة ولم يذكروا اشتراطا اخر وما وقع من مثل المحقق
والعلامة فى اشتراط الامتزاج انما هو فى غير ذلك ودعوى التلازم
بين المسئلتين ممنوعة وبذلك تعرف ما فى كلام كاشف اللثام المتقدم
من انه لا خلاف فى طهارة النجس على الكر اضعافا بالقاء كر اخر للفرق
بينهما من عدم اشتراط الامتزاج هنا تمسكا باطلاق الدليل وهو
الاجماع المنقول بخلاف غيره اللهم الا ان ينزل كلامهم فيه على ما اذا
حصل الامتزاج بذلك كما اذا كان الماء الملقى عليه كرا قليلا لا فيما اذا كان

الكر كما هو

الكر كما هو المفروض فى كلام كاشف اللثام فتم جيد الا فانه نافع جدا فى اصل
محل النزاع فى المسئلة هذا كله فى القاء الكر واما اذا كان تطهيره باتصاله بالجارى
فهل يعتبر الامتزاج والاستعلاء ونحو ذلك اولا قد يظهر من التامل فى
جميع ما تقدم حكم ذلك ومثله ماء المطر وربما يقوى هنا عدم اعتبار الامتزاج
لظاهر الادلة كقوله كل شئ رأه ماء المطر فقد طهر وغيره ولا فرق بين الجارى
غير المطر وبين المطر بل لعله هو اقوى منه كما يومى اليه التشبيه به ولا يطهر باتمامه
كرا بنجس مثله او بنجاسته او طاهر كرا على الاظهر كما فى المعتبر والتحرير و
المختلف والمنتهى والقواعد والذكرى وكشف اللثام وغيرها ونسبه المحقق
الثانى الى المتاخرين وهو المنقول عن ابن الجنيد والشيخ فى الخلاف
وعن المبسوط انه تردد وقيل يطهر بالاتمام كما عن المرتضى وابن البراج
وسلار ويحيى بن سعيد ونسبه المحقق الثانى الى اكثر المحققين وهو
مختار ابن ادريس ونسبه فى السرائر الى المحققين وهم بين قائل بعدم
الفرق بين كون المتمم طاهرا او نجسا وهو الظاهر من السرائر لكنه اشترط
فيها كون الزيادة يطلق عليها اسم الماء وقائل باشتراط كون الاتمام
بطاهر ولم نقف على من اكتفى بالاتمام بالبول ونحوه وان اقتضاه نقل
الخلاف فى هذه المسئلة على لسان بعضهم وما نسمعه من ادلتهم وكيف كان
فالاقوى ما ذهب اليه المص للاستصحاب واطلاق كثير من ادلة
القليل الشاملة لصورة الاتمام كرا والنهى عن استعمال غسالة الحمام
مع انها غالبا تبلغ الكر مع شمول ما دل على النجاسة بالتغير لما
كانت النجاسة بغير القليل ثم زال بالاتمام كرا ومما يرشد الى
ذلك ايضا ان ابن ادريس الذى حكم هنا بالطهارة بالاتمام كرا
لما سمعه من الادلة قال بعدم طهارة الكر المتغير بزوال التغيير فتامل
فانه قد يفرق بينهما كل هذا مضافا الى الاستبعاد سيما على القول بالاتمام
بالماء النجس وابعد منه الاتمام بعين النجاسة اذا استهلكت وصادفت
ماء بل يكاد يقطع المتامل فى مذاق الشرع بعدمه واقصى ما يستدل به للقول

بالطهارة الاصل براءة وطهارة والعموم والاطلاق في الماء الشامل للمقام والعلم
بخروج غير هذا الفرد لا يقتضي بخروجه منه وما رواه في السرائر مرة قول
الرسول صلى الله عليه وآله المجمع عليه بين المخالف والمؤالف اذا بلغ الماء كرا لم يحمل خبثا
وما فيها ايضا ان اجماع اصحابنا على هذه المسئلة الا من عرف اسمه ونسبه
انتهى وبانه لو لم يحكم بالطهارة بذلك لم يحكم بطهارة الماء الذي وجد
فيه نجاسة اذ لم يعلم كونها قبل الكرية وبعدها وبان الكثرة ان كانت
مانعة من قبول الماء الانفعال فلا يفرق في ذلك بين سبقها ولحوقها
وفي الكل نظر اما الاول والثاني فلانه يعارض الاستصحاب لكونه خاصا
مع عدم جريان اصل البراءة في بعض صور المسئلة بالنسبة الى الوضوء والغسل
في وجه فتأمل ولاحظ ما ذكرناه في الماء القليل مع ان اطلاقات المياه ان اراد
بها الخصم مثل قوله اذا وجدت الماء فامسسه جلدك ونحو قوله فان لم تجدوا
ماء فتيمموا صعيدا طيبا ونحو ذلك فهي لا تدل على المقام للقطع باشتراطها
بالطهارة الغير المعلوم تحققها هنا اذ من المسلم عندنا وعند الخصم
خروج النجس انما الكلام في كون هذا منه اولا فلا يمكن اثباته بذلك
وهي غير مساقة لبيانه فيكون الاستدلال بها من قبيل الاستدلال
على طهارة صيد الكلاب بقوله تعالى كلوا مما امسكن عليكم وهو باطل
كما بين في محله واما ما في السرائر من الرواية فقد انكرها جماعة منهم
المحقق في المعتبر فانه قال انا لم نروه مسندا والذي رواه مرسلا
المرتضى ره والشيخ ابو جعفر الطوسي واحاد ممن جاء بعده والمرسل
لا يعمل به وكتب الحديث عن الائمة خالية عنه اصلا واما المخالفون فلا
اعرف له عاملا سوى ما يحكى عن ابن حي وهو زيدي منقطع المذهب
وما رأيت اعجب ممن يدعي اجماع المؤالف والمخالف فيما لا يوجد الا
نادرا فاذن الرواية ساقطة انتهى والظاهر منهم تسليم حلاله ا والفارق بينها وبين الوارد من طرقنا كما صرح به بعضهم وهي اذا كان
الماء قدر كر لم ينجسه شيء لظهور دلالتها في عدم القبول بعد كونه كرا ولا ملازمة

بينهما ومن



بينهما ومن هنا يتجه المناقشة فيقوى كلام ابن ادريس وذلك لان الرواية
وان كانت مرسلة الا انها قد رواها من لا يطعن في روايته كالمرتضى مع
العمل بها وهو لا يعمل باخبار الاحاد والشيخ في ف فانه قال في الماء المستعمل في الغسل
الكبرى اذا بلغ كرا بعد ان ذكر عدم جواز استعماله وان بلغ للاستصحاب
قال ويمكن ان يق اذا بلغ كرا جاز استعماله لظاهر الاخبار والايات
المتناولة لطهارة الماء وما نقص عنه اخرجناه بدليل وبقولهم ع اذا
بلغ الماء كرا لم يحمل خبثا انتهى فان الظاهر من قوله وبقولهم الخ انه
معطوف على قوله لظاهر الاخبار مع ان ابن ادريس لا ينبغي الطعن في
نقله وعدم الوجدان لا يقتضي بعدم الوجود وايضا فقد اجماع اصحابنا
الا من عرف نسبه على طهارة القليل باتمامه كرا فيكون جابرا للرواية
ايضا هو ولا ريب في ان ذلك كله يسوغ بمثل هذه الرواية مع انه لا
معارض لها حقيقة الا الاستصحاب ومثله لا يعارض مثلها فالمتجه
المناقشة فيه لا لتها بان يق ان الظاهر منها ان المراد بها انه
لم يحمل خبثا مبتداء والمراد ببلوغه ليس بعد تحمل الخبث فيكون معناها هو
معنى الرواية المشهورة انه اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء ومن
هنا احتمل بعضهم ان توهم ابن ادريس في نقله اجماع المؤالف والمخالف
على الرواية السابقة تخيله انهما بمعنى واحد قلت وهو الظاهر سببا
ومعنى فتأمل واما الاجماع المنقول فهو بناء منه على ان خروج معلوم النسب
غير قادح وهو لا يتم على طريقتنا مع انه رده في المعتبر بانا لم نقف على
هذا في شيء من كتب الاصحاب ولو وجد كان نادرا بل ذكره المرتضى ره
بعده اثنان او ثلاثة ممن تابعه ودعوى مثل هذا اجماعا غلط اذ لسنا
بدعوى المائة نعلم دخول المعصوم فيهم فكيف بفتوى الثلاثة والاربعة
والشهيد في الذكرى بانه لا اجماع لخلاف ابن الجنيد والشيخ في الخلاف
مع نقل الخلاف عن الاصحاب في ط فيما نقض وخلاف الشيخ في ط
بطهورية المستعمل اذا بلغ كرا على التنزل لنا انه على ما سبق من التردد

Marginal notes (left page, right margin): جار استعماله لظاهر الاخبار والايات؛ نقل م؛ العلم؛ غلط؛ وقال النص م
Marginal note (right page, left margin): مذهبنا الذي م

وبناه في الخلاف على ذلك ايضا قلت قد سمعت عبارة الخلاف والذي
نقله في السرائر عن الشيخ في المستعمل خال عن البناء المذكور بل هو ظاهر فيما
ادّعاه والله اعلم واما الاستدلال بالملازمتين السابقتين ففي الاولى
منهما انه لا مانع بالحكم بالطهارة للاصل او بالاجماع ونحوه ذلك
مع ان الالتزام به ليس من المنكرات فلا يحكم عليه بالطهارة ولا
النجاسة فهو لا ينجس الطاهر ولا يطهر النجس فيكون حاله حال المشكوك
في كريته اذ ملاقاة النجاسة على وجه قوي لانه كما ان الكرية شرط
وقد شك فيها فكذلك الطهارة شرط وقد شك فيها مع امكان
الفرق بينهما بان الشرط عدم العلم بالنجاسة قبل البلوغ لا الطهارة
والحاصل ان تم هذا الفرق ارتفعت الملازمة والا كان الالتزام به
غير منكر فتأمل واما الملازمة الثانية فمع كونها قياسا ومع الفارق
في كثير من صور المسئلة قد دلت الادلة على احدهما دون
الاخر فيبقى الاستصحاب محكما وانت خبير بان الذي يقتضيه ما سمعت
من الادلة عدم الفرق بين كون المتمم ماء طاهرا او نجسا او نجاسة
كالبول ونحوه ولا بين كون النجاسة مغيرة للماء القليل ثم زالت
وبين كون نجاسته بالملاقاة من دون تغيير فتأمل وما كان من
المحقون مجتمعا مقدار كر فصاعدا لا ينجس بشيء من النجاسات
للاصل بل الاصول والاجماع المحصل والمنقول والسنة التي كادت
تكون متواترة وما يأتي من خلاف المفيد وسلار ليس في اصل حكم
الكر وانما خلافهما في خصوص الحياض والاواني الا ان تغير النجاسة
دون المتنجس احد اوصافه من اللون او الطعم او الرائحة فانه ينجس
المتغير وغيره ايضا ان لم يكن مقدار كر ومستعليا على المتغير
استعلاء معتدا به ودليله الاجماع والاخبار وقد تقدم في الجاري
كثير من الابحاث فراجع وتأمل نعم بقي الكلام هنا في المسئلة اغفلها
المتقدمون وتعرض لها بعض المتأخرين وهي اعتبار تساوي السطوح

بلغ

وعدمه



وعدمه لكن ليعلم اولا ان النجاسة لا تسري من الاسفل الى الاعلى اجماعا من
غير فرق بين قلة العالي وكثرته ولا يبتني على التسنم والانحدار الذي يعرف منه
اما اذا كان انحدار بحيث يتحقق به الجريان لكنه غير ظاهر تمام الظهور للحس
كما في بعض الانهار الصغار التي يجري بها الماء لا عن حادة فان الناظر لا يكاد
يظهر له اختلاف سطوحها وان كانت هي كذلك لعله من ذلك مالو كانت
آنية مثل الابريق ونحوه في ارض نجسة من حيث اعتبار علو فيها مثلا
وعدمه فلم ار تنقيحا لذلك في كلامهم نعم قد يظهر من بعضهم جريان الحكم
على مثل ذلك وانه مندرج في عدم نجاسة الاعلى بالاسفل ويؤيده بان
السراية على خلاف الاصل مضافا الى اصل الطهارة وعمومها ونحو ذلك
مما يدل عليها ولكن مع هذا والمسئلة محتاجة الى التأمل وسيما في الماء
وغيره من المائعات وليعلم ثانيا انه متى شك في شمول اطلاقات
الكر لغير مستوي الافراد وشك في شمول اطلاقات القليل فلم يعلم دخوله
في اي القاعدتين فالظاهر ان الاصل يقضي بالطهارة وعدم تنجسه
بالملاقات نعم لا يرفع الخبث به بان يوضع المتنجس فيه كما يوضع في
الجاري والكثير منه وان كان لا يحكم عليه بالنجاسة بمثل ذلك بل يحكم
عليه بالطهارة فيؤخذ منه ماء ويرفع به الخبث على نحو ما يرفع بالقليل
ولا مانع من رفع الحدث به لكونه ماء طاهرا وكلما كان كذلك يجري
عليه الحكم وكان السبب في ذلك ان احتمال الكرية فيه كافية في
حفظ طهارته وعدم نجاسته بملاقات النجاسة ولكنه لا يكفي ذلك
في الاحكام المتعلقة بالكر المعلوم انه كر كالتطهر به من الاخباث
بوضع المتنجس في وسطه ونحو ذلك فليست احكام الكر موافقة للاصل
من جميع الوجوه وستسمع في اخر البحث احتمال جواز التطهر به من الخبث
على نحو الكر فتأمل فنقول قد اطلق كثير من الاصحاب بل كثير من الاخبار
ان مقدار الكر من الماء لا ينجس بملاقات النجاسة من غير تعرض لشيء

من كون سطوح الماء متساوية او مختلفة وعلى تقدير الاختلاف فصل
على طريق التسنم او الانحدار وليس في الاخبار ما يمكن ان يستفيد منه
بعض احكام هذه المسئلة غير اخبار الحمام بناء على اشتراط الكرية في
المادة فانه يستفاد منها ان السافل يتقوم بالكثير العالي
بناء على الاكتفاء بكرية المجموع يستفاد منها ان السافل والعالي اذا
كانا مقدار كر من الماء يكفي ذلك في عدم قبول النجاسة لكن يبقى
الامر دائرا في ان كلا من السافل والعالي يتقوم بالاخر او انه يختص ذلك
بالسافل دون العالي هذا كله ان قلنا بجريان حكم ماء الحمام على غيره
من المياه وفيه بحث تقدم في ماء الحمام وكيف كان فالعمدة هو
استنباطها من شمول قوله اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء وعدم
شموله وهو مبني على معرفة وحدة الماء وتعدده والظاهر ان كثيرا
من ابحاث المسئلة مختصة بالماء لحوقها له من حيث المائية دون
المائعية كمسئلة تقوي السافل بالعالي وبالعكس فانها
لا تجري في غير الماء نعم قد يبحث عنه بالنسبة الى اختلاف السطوح
في باقي المائعات من جهة الطهارة والنجاسة وهي ليست
مبنية على التعدد والوحدة بل هي مبنية على الملاقاة وعدمها
وذلك كما لو فرضنا حوضا من ماء واخر من دهن وكان
احدهما نجسا ووصل بينهما بثقب ضعيف جدا فانه لا ريب في
تحقق النجاسة في الاخر وان لم يحصل اتحاد وكذلك بالنسبة للسفل
والعلو واحتمال القول ان السفل والعلو يجعلهما بمنزلة ما اذا
كانا في انائين متعددين فنجاسة احدهما لا تسري بالنسبة
الى الاخر في غاية البعد بل قد يدعى الاجماع على خلافه نعم المستثنى
ما عرفت من عدم سراية النجاسة من السافل الى العالي وبذلك
ظهر لك ان مناط التنجيس في المسئلتين مختلف جدا ~~الى هنا~~
وعلى كل حال فنقول ينبغي القطع بفساد القول بان مطلق اختلاف

حاشية

عند هنا

السطوح كيف



السطوح كيف كان انحدارا او تسنما سبب لاختلاف حكم المائين بحيث يكون السافل
ماء مستقلا ويلحقه احكام لنفسه والعالي كذلك اذ لا ريب في شمول قوله ع
اذا كان الماء قدر كر الخ لكثير من هذه الافراد سيما اذا كان العلو علو انحدار
لا تسنم فيتقوى السافل بالعالي وبالعكس في مثل ذلك نعم هناك بعض
افراد يشك في تقوي كل منهما بالاخر كما لو كان حوض فيه ماء ناقص عن
كر وكان ابريق مملو فيه فصب من علو على ذلك الحوض بحيث اتصل به
وكان العلو علو تسنم وكان ما يصب منه ثقب ضيق فمثل هذا يتقوم
كل منهما بالاخر او لا يتقوم شيء منهما او يتقوم السافل بالعالي دون
العكس وجوه ومن جملة الافراد التي هي محل شك لا من جهة العلو والسفل
بل من جهة الاتصال كالحوضين اللذين ثقب ما بينهما وكان في غاية الضيق فمثل
ذلك يصير هنا من جملة افراد الكر ولعل مثل هذه الافراد ونحوها الحاقها على
ما تقدم من القاعدة اولى من ادخالها تحت افراد الكر او ادخالها تحت قاعدة
القليل وينبغي التعرض لبعض كلمات الاصحاب في المقام فنقول قال
في التذكرة لو وصل بين الغديرين بساقية اتحدا ان اعتدل الماء والا ففي
حق السافل فلو نقص الاعلى عن كر انفعل بالملاقاة ولو كان احدهما
نجسا فالاقرب بقاؤه على حكمه مع الاتصال وانتقاله الى الطهارة مع الممازجة و
قال في الذكرى وطهر القليل بمطهر الكثير ممازجا فلو وصل بكر مماسة لم يطهر
للتميز المقتضي لاختصاص كل بحكمه ولو كان الملاقاة بعد الاتصال ولو بسا
قية لم ينجس القليل مع مساواة السطحين او علو الكثير وقال في الدروس
لو كان الجاري لا عن مادة ولاقى النجاسة لم ينجس ما فوقها مطلقا ولا
ما تحتها ان كان جميعها كرا فصاعدا الا مع التغير ثم قال لو اتصل الواقف
بالجاري اتحدا مع مساواة سطحيهما او كون الجاري اعلى لا العكس ويكفي في
العلو فوران الماء من تحت الواقف وقال العلامة في القواعد لو اتصل
الواقف القليل بالجاري لم ينجس بالملاقاة ولو تغير بعضه بها اختص المتغير منه
بالتنجيس وقال المحقق الثاني في شرح ذلك يشترط في هذا الحكم علو الجاري

او مساواة السطوح او فوران الجاري من تحت القليل اذا كان الجاري اسفل ه
لانتفاء تقويه به دون ذلك وقال هذا المحقق بعد قول العلامة وماء الحمام ه
كالجاري ان كان له مادة هي كر فصاعدا اشتراط الكرية في المادة انما هو مع
عدم استواء السطوح بان يكون المادة اعلى او اسفل لكن مع اشتراط القاهرية
بفوران ونحوه في هذا القسم اما مع استواء السطوح فيكفي بلوغ المجموع كرا
كالغديرين اذا وصل بينهما بساقية قلت ويظهر من الشهيد الثاني وبعض
من تأخر عنه عدم اشتراط شيء منها استواء السطوح فيتقوى السافل بالعالي
والعالي بالسافل ويؤيده اطلاق النص والفتوى اما النص فقوله اذا كان الماء
قدر كر لم ينجسه شيء واما الفتوى فانه اولا قد ذكروا حكم الكر من غير تقييد
وذكروا مسئلة الغديرين وانه لو وصل بينهما بساقية اتحدا ولم يقيد وايضا
ذكروا مسئلة اتصال القليل الواقف بالجاري وانه يتحد معه من غير تقييد
بالاستواء ونحوه وذكروا ايضا في نجاسة الجاري انه ينجس متى تغير و
قطع التغير عمود الماء لم ينجس ما فوق المتغير مطلقا وينجس ما تحته ان لم يبلغ
كرا فانه لولا تقوي الاعلى بالاسفل النجس ما تحته سواء كان كرا او لا لتحقق
النجاسة في الملاصق للمتغير والمفروض انه لا يتقوى بما تحته على فرض السفل
فثبت وتفصيل الحال يحصل في جملة من المسائل تظهر مما نقلناه عنهم سابقا
الاولى الاقوى تقوي السافل بالعالي وبالعكس اذا كان المجموع كرا من
غير فرق بين التسنيمي والانحداري ما لم يكن العلو فاحشا مع ضعف
الاتصال كما لو اتصل من علو المنارة بنحو ثقب الابرة ونحوها مع احتمال
القول به كما سمعته من اطلاق النص والفتوى المؤيد بموافقة الاصل في
كثير من الاحكام وحكمهم بالاتحاد بالنسبة للسافل وهو لازم للعكس
كما ستعرف خلافا لما يظهر من عبارة التذكرة المتقدمة من تقوي السافل
بالعالي دون العكس لكن لم يعلم تقويه به اذا كان العالي كرا فيكون
من المسئلة الثانية او تقويه به اذا كان العالي متمما لكرية السافل فيكون
مما نحن فيه وقوله فلو نقص الاعلى عن كر لا دلالة فيه على شيء من ذلك
لما يظهر



لكن يتحد

لما يظهر من عبارة المحقق والشهيد الثاني التي قدمناها سابقا من ان السافل
ينجس بالعالي الكر ولا ينعصم به اذا كان العالي متمما فتم فيتحصل ح ان الاقوال
فيما نحن فيه ثلثة بل لعلها اقوال الاول عدم تقوي احدهما بالاخر من غير
فرق بين الانحداري والتسنيمي وهذا لم اعثر عليه لاحد قبل المحقق والشهيد الثاني
فان عبارتهما التي نقلناها عنهما ظاهرة في ذلك لكنها ليست ظاهرة في عدم الفرق
بين العلو الانحداري والتسنيمي نعم ربما ظهر من بعض متاخري المتاخرين ذلك و
تعرف مما يأتي انشاء الله مستندهم وهذا القول مما يقطع المتامل فيما قدمناه سابقا
وفيما يأتي منا لاحقا بفساده الثاني تقوي السافل بالعالي دون العكس
وهذا قد يعطيه اطلاق عبارة التذكرة ولم اقف على مصرح به بالخصوص
في كلام من تقدم من الاصحاب الثالث تقوي كل منهما بالاخر وهو
المختار كما ذهب اليه جماعة من متاخري المتاخرين نعم ينبغي تخصيصه ببعض
الافراد التي هي محل الشك وعلى تقدير الفرق بين العلو الانحداري و
التسنيمي تكون الاحتمالات اربعة وعلى تقدير هذا الفرق مع ارتكاب ه
التفصيل المتقدم من الفرق بين السافل والعالي تزداد الاحتمالات
قلت الظاهر التلازم بين تقوي السافل بالعالي وبالعكس لان مبنى التقوى
وحدة الماء والدخول تحت اطلاق قوله اذا بلغ الماء قدر كر ودعوى
ان ذلك يتحقق بالنسبة للسافل دون العالي كما ترى فما سمعته من
العلامة في التذكرة لا يخلو من اشكال بل نقول ان ما سمعته في المسئلة
الثانية من تقوي السافل بالكر العالي وكانه مجمع عليه كما عن شارح ه
الدروس يلزم منه الحكم في مسئلتنا ضرورة لا مدخلية لكرية العالي الا دخلها في و
حدة الماء اذ كان السافل يتقوى بالعالي الكر ونحوه لاتحاده معه
فتقوى بالعالي وان لم يكن كذلك لما عرفت ان كرية العالي لا مدخلية
لها في الوحدة اللهم الا ان يقال ان مبنى ذلك ليس الوحدة بل لعلهم اخذوه
من حكم الحمام واخبار المادة فيقتصر ح عليه لكن ذلك بعيد كما يقضي به
اختلاف كلماتهم في الحمام واتفاقها هنا على اتحاد الحكم والموضوع في الحمام وغيره

منفي حتى يكون باعثا لاتفاقهم هذا ونسمع فيما يأتي ايضاحا لذلك فصار
الحاصل ان ظاهر اتفاقهم في المسئلة الثانية الاتية يلزم منه القول بتقوى
السافل بالعالي وان لم يكن كرا فاذا ثبت ذلك لزم منه ان العالي ايضا
يتقوى بالسافل اذا كان مجموعهما كرا لان وحدة الماء ان تحققت فيهما
فيهما والا فلا المسئلة الثانية تقوى السافل بالعالي الجاري وما في حكمه
وكان الحكم في كل من ذلك اجماعي كما عرفت فتوقف العلامة في
التذكرة والمنتهى في باب الحمام بعد اختياره اشتراط الكرية في مادة
الحمام في الحاق الحوض الصغير المتصل بمادة هي كر بماء الحمام لا وجه له ومن
هنا جزم في التذكرة بما سمعت والظاهر الحاق ما كان بالانفوار
من تحت بالعالي لا ستيلائه كاستيلاء العالي المستعلي عليه عكس الثانية وظهر من
جملة منهم عدم تقوى العالي به بل ينجس بملاقات النجاسة وهو مشكل جدا
الحكم بالاتحاد في المسئلة الثانية الا ما على سمعت من احتمال اخذ الحكم هنا من
حكم ماء الحمام لا من وحدة الماء وهو بعيد بل ممتنع في نحو عبارة الدروس
والبيان وغيرهما لصراحتها بتحقق الاتحاد مع استعلاء الكثير واتصال القليل
السافل به ولو كان قد اخذه من حكم الحمام لم يكن معنى للاستناد للاتحاد
فراجع وتأمل ويرد انه يلزم من عدم تقوية الاسفل للاعلى ان ينجس كلما
كان تحت النجاسة من الماء المتحد وان كان نهرا عظيما ما لم يحصل مقدار
كر مستوي السطوح بالعرض وهو مستبعد بل باطل وايضا قد صرحوا بانه
ان تغير بعض الجاري نجس المتغير خاصة دون ما فوقه وما تحته الا ان
ينقص ما تحته عن الكر ويستوعب التغير عمود الماء فينجس ما تحت
المتغير هذا على القول بعدم اشتراط الكرية واما على القول بذلك فيشترط
في عدم نجاسة ما فوق المتغير اما استعلاؤه او كريته والا نجس وهذا
التفصيل يشعر بتقوى العالي بالسافل والا لم يكن معنى للحكم بطهارة ما تحت
المتغير مع استيعاب التغير عمود الماء اذا كان مقدار كر بل ينبغي الحكم
بالنجاسة وان بلغ اكرارا لان الفرض انه غير مستوي السطوح لا يقال ان ذلك

لم يقع



لم يقع في كلام الجميع حتى يستشهد به لانا نقول قد وقع في كلام جملة من المتأخرين
بل وقع تصريحا في كلام هذا القائل بعدم تقوى العالي بالسافل بل قد يقال انه لا
خلاف فيه على انه قد وقع في كلام مثل المحقق والعلامة وغيرهما انه لو تغير
الجاري اختص المتغير بالتنجيس دون غيره واطلاقه شاهد لمثل ما نحن فيه قطعا
فتأمل جيدا لا يقال مقتضى ما ذكرت من حصول الاتحاد على كل حال فلم لم نكتف
بالتطهير بذلك فيطهر العالي النجس باتصاله بالكر السافل مثلا لانا نقول ان مدار
التطهير ليس على حصول الاتحاد والتعدد بل يشترط فيه شرطا غير ذلك منها
استعلاء المطهر او مساواته فلعل عدم حصول الطهارة لذلك ومنها اشتراط
الامتزاج على ما ذكره كثير منهم يلزم منه عدم طهارة الماء النجس العالي سيما اذا
كان متسنما فان عدم حصول الامتزاج في مثل ذلك ظاهر ان اريد الامتزاج
بالجميع لا يقال لو كان التقوي يحصل في كل منهما لحصول الاتحاد لزم حصول
التنجيس بملاقات النجاسة مع القلة لكونهما ماء واحدا كما قيل الا في
نجاسته واللازم باطل لعدم سراية النجاسة من الاسفل الى الاعلى فالملزوم
مثله لانا نقول خرج ذلك بالاجماع لا يقضي بعدم الاتحاد والا لو قضى بذلك
لكان اللازم منه عدم سراية النجاسة من العالي الى السافل مع حصول النجاسة
اجماعا كما في سائر المايعات فلو كان عدم سراية النجاسة من الاسفل
الى العالي دليلا على عدم الاتحاد وعدم تقوية الى اذا كان الماء الخ ونحوه لا
لامكن معارضته بان سرايته من العالي الى السافل دليل على الاتحاد والا
لما حصل بنجاسة السافل بنجاسة العالي على انك قد عرفت سابقا ان
مسئلة النجاسة ليست مبنية على الاتحاد والتعدد بل المدار فيها على
مطلق الملاقات مع كون الملاقي بالفتح متصلا بعضه ببعض لا يقال ان
الاخبار الواردة في حكم الكر اشتراط الكرية ظاهر اكثرها كون الماء
مجتمعا وكونه واحدا فكيف او شمولها لكثير من افراد المقام محل
نظر بل ومنع وكيف لا مع انه لا عموم لغوي فيها بل عموم اطلاقي هو
من جهة الحكمة ونحوها فلا ريب ان حملها على الافراد المعهودة

شمول م

المتعارفة سيما مع تقدم السؤال عن بعضها يكفي في بيان وجه الحكمة مع
انها هي بنفسها ظاهرة في المياه المجتمعة المتقاربة الاجزاء كقوله ع في
خبر اسمعيل ابن جابر حين سئل عن الماء الذي لا ينجسه فقال ذراعان
عمقه في ذراع وشبر سعته ونحوها من الاخبار الدالة على المساحة
وكذلك مثل خبر صفوان المتضمن للسؤال عن الحياض التي بين
مكة والمدينة حيث سئل وكم قدر الماء قال قلت الى نصف
الساق الخ مع ان الكر الذي وقع تحديد الماء الذي لا ينفعل به
عبارة من مكيال مخصوص يكال به الطعام وايضا فان اجتماع
الاجزاء يورث قوة على قهر النجاسة لتوزعها على الاجزاء بخلاف
ما لم يكن كذلك هذا مع انه المتيقن من الادلة المعلوم قطعا وما
عداه في محل الشك لعدم ظهور الدليل عليه والتمسك باصالة الطهارة
لا يجدي وكيف يصح ذلك مع ان الشارع قسم الماء الى شيئين
يمتنع خلو الواقع من واحد منهما وهما الكر ودون الكر فلا يمكن
الحكم بكونه فردا من هذه الكلية او من هذه الكلية الا بالعلم او ما
يقوم مقامه وليس عندنا عموم يقضي بان ما شك في كريته
شرعا فهو كر لانا نقول لا يخفى على من لاحظ الاخبار الواردة
في الكر ان اكثرها على خلاف تلك الدعوى وما اشتمل منها
على السؤال عن بعض الاشياء المخصوصة لا ظهور فيه بالتخصيص
بوجه من الوجوه وكثير منها انما هو ابتداء خطاب مع انه في
مقام ضرب القاعدة واعطاء القانون مع اشتمالها على لفظ الماء
الذي هو حقيقة في الطبيعة اين ما وجدت وليس عمومه من جهة
الحكمة مع ان اخبار تحديد الكر سيما اخبار المساحة المفهوم منها
ارادة الضرب وارادة التقدير فهو كالتصريح في عدم اعتبار هذا
الاجتماع والا لم تكن فائدة عظيمة في اناطة الحكم على الضرب وارجاع
الامر الى التقدير بالوزن وجعله مقدارا من غير ملاحظة كيفية

من الكيفيات



من الكيفيات على ان الاقتصار على ما يدعى ظهوره من هذه الاخبار من كون
الماء مجتمعا في مثل حوض او مصنع خلاف الاجماع وايضا فلنا فالتامل في
اخبار القليل يكاد يحصل القطع منه بعدم شمولها هذا الفرد فان لمثل م
اكثرها متعلق في حكم الاناء وشبهه وعدم ظهورها في العموم المفهوم وفي
شموله لمثل المقام محل نظر بل منع وكيف يسوغ للفقيه ان يدرج
هذا الفرد تحت اخبار القليل ولا يدرجه تحت اخبار الكر المبنية
على التقدير والضرب ونحوهما الظاهرة في الشمول لجميع الافراد ولان
ما ذكر في بعضها من السؤال عن الحياض ونحوها لا دلالة فيه على
التخصيص بل هو في كونه المقصود معرفة حكم هذا الموضوع وانه
مورد لا شرط ولذلك اجاب الامام بما يشمل المسؤول عنه وغيره
وايضا فان المتنجس لمثل هذا الماء من حيث نقطع بكونه من افراد
القليل ولا ظن اجتهادي يقوم مقام القطع مما لا ينبغي ان يرتكب
ودعوى القطع او الظن في المقام ممنوعة بل اقصى ما يتحقق بعد
التسليم والتنزل ان المقام محل شك ولا ريب ان الاصول و
العمومات تقتضي بطهارته وعدم نجاسته بشيء من النجاسات
وعدم افادة الاصل والعمومات جميع احكام الكرية التي منها
التطهير بمثل هذا الماء من الخبث على نحو التطهير بالكر غير قادح
بعد الموافقة في جميع الاحكام الا هذا مع ان العمدة من احكام
الكر انما هو عدم تنجسه بشيء من ملاقاة النجاسة وهو ثابت
بالاصل والعموم كل ذا مع انك قد عرفت انهم صرحوا بالاتحاد في حق
السافل وبعضهم اطلق ذلك كالعلامة في التذكرة وبعضهم قيد ذلك
بما اذا كان العالي كثيرا وعلى كل حال قلنا انه يلزم الاتحاد في حق العالي
اذ لا معنى للتفرقة ومما يحقق ان ذلك ليس مبنيا على الاتحاد والتعدد
بل الحكم فيه مأخوذ من اخبار المادة واخبار الحمام فيه مع ما عرفت
سابقا ان شمول المادة لمثل ذلك محل منع بل هي ظاهرة في الماء الذي له اصله

منها مع تخلله منها آنا فآنا واهل وطلاق المادة على مادة الحمام مبنى
على الاستعارة الظاهرة في الاقتصار على الحمام بل احتمال الاختصاص
كما في على انك قد عرفت احتمال عدم اشتراط الكرية في الحمام فلا اشكال
ح في اختصاص الحكم به وايضا بعضهم هنا اطلق تقوم السافل بالعالي
وان كانت الكرية من المجموع دون العكس فلو كان البناء على الاخذ من
ماء الحمام لكان ينبغي الاقتصار على الكر بل الاكرار كما يدعون انه
الغالب في مادة الحمام وايضا على تقدير تسليم ذلك فليس في اخبار
الحمام ولا غيرها من اخبار المادة ما يقضي باختصاص التقوم بالسافل
نعم هو بالنسبة اليه متحقق واما العكس فنقول لا ريب في ظهور
اخبار الحمام في عصمة المادة لنفسها لانها اذا عصمت غيرها فلتعصم
نفسها بطريق اولى ولا تقييد في كونها مستوية السطوح او مختلفتها
فيثبت المطلوب لا يقال ان المادة تصير الماء بحكم الجاري وقد عرفت انه لا
يشترط فيه تساوي السطوح لانا نقول بعد تسليم شمول ذلك لمادة الجاري
لا نسلم جعل كل ما له مادة من الجاري فان البئر والعيون مما لها مادة وليس
لها حكم الجاري ثم انك قد عرفت سابقا ان بعضهم لم يشترط كرية المادة
في الحمام بل اكتفى بكرية المجموع اخذا من حكمهم بالخابيتين وهو يتجه ان لم نقل
بعدم اشتراط الكرية مطلقا كما قاله المحقق ثم انه على تقدير كرية
مادة الحمام فلا ريب ان ما يكون به الاتصال بالحوض مما يجري
من المادة تنقص به المادة عن الكرية وجعله متقوما بما فوقه
يثبت الاكتفاء بكرية المجموع ويبطل اشتراط كرية العالي المتقوم
به السافل والحاصل ان اخذ هذا الحكم من اخبار المادة واخبار الحمام مما
لا ينبغي ان يتكلم فيه لوجوه كثيرة وما هو الا قياس لا نقول به وان
قلنا باخذه منه نقول ان الحمام ح مبني على مسئلة الوحدة ايضا وانه
لا خصوصية له من غير حاجة الى الروايات بل لا انه ليس يبنى عليها و
حكم الحمام انما جاء من الاخبار ويلحق به مثل ذلك كما توهمه بعضهم فثبت

من جميع



من جميع ما ذكرنا تقوم السافل بالعالي وبالعكس سيما اذا كان السافل اصله من
العالي ولم ينقطع منه فانه لا ريب في تحقق الوحدة نعم هناك بعض افراد هي محل
شك اما للعلو الفاحش فيها او ضعف ما به الاتصال كالثقب الضيق
جدا ونحو ذلك وقد عرفت ان مقتضى الاصول الحكم بجريان كثير من
احكام الكر عليها الا في مسئلة التطهير بها على نحو التطهير بالكثير على انه يمكن
القول به ايضا لانه ليس لنا ماء لا ينجس بملاقاة المتنجس ومع ذلك
لا يطهر المتنجس بالغسل فيه بل الحكم بطهارته مع وضع المتنجس فيه وتحقق
الغسل كاف في الحكم بالتطهير به فتأمل جيدا ومما يرشد ايضا الى ما اخترنا
من التقوي هو انه من المعلوم ان محل الاشكال في مسئلة التقوي على
انما هو في السافل لا في مثل المستقر فانه لو فرضنا ان هناك انية مستطيلة | الجاري
جدا ثم ملئت ماء فانه لا كلام في تقوي ما في راسها بما في قعرها فنقول
ح من المستبعد ان مجرد السيلان يغير هذا الحكم ويذهب وحدة الماء
مثلا لو ثقبت تلك الانية من قعرها فاخذ الماء يسيل ووصل الى الارض
مثلا او لم يصل بمجرد ذلك ذهبت وحدة الماء وخرج عن مصداق
اذا كان الماء قد كر بعد ان كان داخلا ان ذلك من المستبعد جدا
فتم فاذا تنجس المحقون الكر بالتغير اما بجميعه او ببعضه مع عدم كون الباقي
كرا مع تساوي سطوحه فيطهر بما ذكرنا من تطهير القليل من القاء كر عليه | النجس
فان تغير الكر الملقى كله او بعضه بحيث ينجس به فكر اخر حتى يزول
التغير فان لم يتغير الكر الملقى لم يحتج الى القاء كر اخر بل يكفي الاول اذا
مزج فاذهب التغير ومثله ما لو بقي من الماء المتنجس بالتغير مقدار كر فانه
لا يحتاج في تطهيره الى القاء كر من خارج بل يكفي الباقي بعد زوال التغير لانه
ح يكون معه ماء واحد فيتوجه الاستدلال بالملازمة السابقة واما
الثاني فلا سبيل لا تقدم والكلام المتقدم هناك في اشتراط الامتزاج
والقاء الكر ومسئلة الدفعة وغير ذلك من المباحث قد تاتي هنا
كلها او بعضها فلا حاجة الى الاعادة والتطهير بالجاري وماء المطر على نحو

ماتقدم ولا يطهر بزوال التغيير من قبل نفسه ولا بتصفيق الرياح ولا
بوقوع اجسام طاهرة فيه تزيل التغيير عنه فضلا عن الاجسام الساترة للتغيير
او المشكوك فيها انها من الساترة او المزيلة كل ذلك اذا لم يبق منه
مقدار الكر والا فقد عرفت انه اذا بقي منه هذا المقدار ثم ازيل التغيير باحد الاسباب
المتقدمة طهر بمجرد زوال التغيير ان اكتفينا بمجرد الاتصال والا فبعد
الامتزاج ومثله لو بقي مقدارا لكر ثم قوي بماء قليل حتى ازال التغيير وكذلك
لو ازيل التغيير باحد الاسباب المتقدمة ثم القي عليه كر من خارج والحاصل انه لا
يشترط زوال التغيير بما يطهر به من الماء كما صرح به بعضهم من غير نقل خلاف
فيه وقول الصادق عليه السلام المتقدم وغيره حتى يذهب التغيير لا دلالة فيه على ذلك
بل المقصود منه انه ان كان زوال التغيير بالقاء الكر فليلقي حتى يزول
التغيير ولعل الاكتفاء بما ذكرنا لعموم مطهرية الماء مع عدم ظهور
اشتراط ذلك من احد مضافا الى نصهم على عدم حصول الطهارة بزوال
التغيير من قبل نفسه ونحوه من دون ملاقاة الكر ولم يشر احد منهم الى اشتراط
ذلك هذا مع ما عرفت من انه مع الاتحاد بالكر تتوجه الملازمة المتقدمة
سابقا ولا ينافي ذلك ما تقدم منا سابقا من ان عمومات مطهرية الماء
مجملة بالنسبة الى هذا الشرط ليس محل شك بل قد يدعى الاجماع على
حصول الطهارة بالقاء الكر دفعة مع الامتزاج وان زوال التغيير
بغير الماء المطهر وكيف كان فلم ينقل عن احد الخلاف في عدم الطهارة
فيما ذكره المصنف الا عن يحيى ابن سعيد في الجامع وعن العلامة في
نهاية الاحكام انه تردد في حصول الطهارة بالتغيير من قبل نفسه خاصة
وفي المنتهى نقل الخلاف فيه عن الشافعي واحمد ولم ينسبه لاحد من اصحابنا
نعم قال بعضهم انه لازم لكل من قال بطهارة القليل باتمامه كرا وفيه نظر اذ
قد يكون مأخذ تلك المسألة الرواية السابقة التي ادعي عليها اجماع المؤالف
والمخالف عليها وهي قوله عم متى بلغ الماء قدر كر لم يحمل خبثا وعدم
شمولها لمثل المقام ظاهر اذ اقصى ما تفيده ان بلوغ الكرية دافع ورافع

كيفية التطهير للكثير المقام بالنسبة الى ...

لكنه من



لكن ما ذلك لا ينافي القول بانه اذا تنجس الكر بنجاسة المعتبرة شرعا لا يطهر الا بالقاء
كر وقد يكون المأخذ الاجماع المدعى في ذلك المقام وهو معلوم الانتفاء هنا
والحاصل لا تلازم بين المسئلتين ومن هنا ذهب بعض القائلين بحصول الطهارة
بالاتمام الى عدمها في المقام كما صرح به ابن ادريس وصريح المنقول عن المهذب
مع قرب ما بين المسئلتين فيه ولعل الباعث للقول بالتلازم اشتراك
بعض الادلة وفيه ما لا يخفى بعد ما عرفت ولا الجاء ذلك في كثير من
المسائل وعلى كل حال فجملة ادلة المشهور الاستصحاب نعم قد يذكر غيره
معه في كلام بعضهم على جهة التاييد اولا لو تم كالقول ان النجاسة
ثبت بوارد فلا تزول الا بوارد بخلاف نجاسة الخمر فانها ثبت بغير وارد
فتطهر بغير وارد كما ان عمدة ما يستدل للمخالف هو ظهور ان علة النجاسة
التغير فمتى انتفت انتفى معلولها معها ودعا ايد بشمول ما دل على طهارة
غير المتغير له وربما نوقش في دليل المشهور بعدم حجية الاستصحاب
ولا يخفى فساده كما بين في محله نعم قد يناقش بان ما دل على النجاسة
بالتغير هو مما علق الحكم فيه على الوصف الظاهر في نفي الحكم عن غير الموصوف
فلا يجري الاستصحاب وقد يجاب بانه ليس منه بل قد اشتمل بعضها على
الشرط كقوله كلما غلب ونحوه وهو متحقق الصدق وان زال التغير بل
يكفي في المطلوب عدم تحقق صدق العدم فلا يكون هناك معارض
للاستصحاب سلمنا ولكنه يدل على نفي الحكم عن فاقد الوصف لا عمن
تلبس به ثم زال عنه ولا ينافي ذلك كونه مشعرا بالعلية لانه لم يعلم كونه
علة ما دام موصوفا او هو علة في الابتداء والاستدامة وهو محل الاستصحاب
ومنه يعلم الكلام في مفهوم العلة المصرح به الا انه الا ان يفرق بينهما
نعم لو دخل بعد سلب الوصف تحت موضوع اخر كالوزن السوم عن
الغنم ثم تحت المعلوفة في بعض الاستصحاب ما دل على حكم المعلوفة
واما في مثل ما نحن فيه فلا معارض للاستصحاب لظهور ادلة غير المتغير في
الذي لم تلحقه صفة التغيير فتدبر جيدا ولا ينافي فيما ايضا كون المشتق حقيقة في

دخلت

المحال لو سلمنا ان بعض الادلة منها لانا لم نتمسك بصدق اسم المتغير عليه
بل نقطع بعدم الصدق مع القول ببقاء الحكم للاستصحاب انتفاء الحكم من
حيث عدم صدق المشتق لا ينافي اثباته من حيثية اخرى كالاستصحاب
ونحوه اذ لا معارضة بينهما وكل ذلك محل للنظر والتامل فالمسئلة لا تخلو من
اشكال ان لم يجد نتمسك باطلاق بعض الادلة ولكنه لا محيص عن فتوى
المشهور وبها يقوى الاستصحاب على معارضة غيره ومما تقدم تعرف ما في دليل
الخصم وما في تاييده ايضا فانه معارض باطلاق ما دل على الاجتناب مع
التغير على الحفاظ ظاهرة في الذي لم يتغير اصلا لا فيما تغيره فتم قوله وكيفية
ومقدار ما يسع الكر في ذلك الوقت وان المراد بالكر ذلك وان لم يسعه المكيال
المعروف وضعا شرعيا او مجازا ان المعروف انما بطل اجماعا منقولا بل محصلا
وسنة بالعراقي وهو على المشهور مائة وثلثون درهما ثلثا المدني للخبر عن
الرضا كما ارسله في الذكرى عن ابي الحسن ولعله خبر ابراهيم بن محمد
الهمداني فما في التحرير في زكاة الغلات انه مائة وثمانية وعشرون درهما
واربعة اسباع غفلة ومثله ما عن المنتهى مع انه فيه في المقام مائة وثلثون
درهما كما في زكوة الفطرة في التحرير على الاظهر وهو المشهور ولا اقوى لكون
المرسل بن ابي عمير ومشايخه من اهل العراق مع قوله فيها عن بعض اصحابنا
وظم الاضافة كونه من اهل العراق وعرف السائل في الكلام مع الحكم العالم
بعرف المخاطب مقدم على عرف المتكلم والبلد على انه لم يعرف كونه قال ذلك
وهو في المدينة قيل ولذلك اعتبر العراقي في الصاع وربما يظهر من رواية
الكليني النسابة عن ابي عبد الله ان الرطل في كلامه العراقي فانه قال فيها
قلت وكم يسع الشن ماء فقال ما بين الاربعين الى الثمانين الى ما فوق
ذلك فقلت باي الارطال فقال ارطال مكيال العراق فانه اطلق الرطل
واراد به العراقي قبل ان يسئله السائل ولو لم يسئله لاعتمد على ذلك الاطلاق
وربما يؤيده ايضا ما قيل ان الكر في الاصل كان مكيالا لاهل العراق وانهم
قدروا بالكر من جهة ان مخاطبهم كان من اهل العراق وعوا فقته لصحيحة محمد بن
مسلم عن



مسلم عن ابي عبد الله قال والكر ستمائة رطل لعدم القائل بمضمونها فتحمل على الارطال
المكية لان الرطلين العراقيين رطل مكي على ان محمد بن مسلم طائفي كما قيل وهي من
قرى مكة مع انه قد روى هذه الرواية ايضا ابن ابي عمير قال روي عن عبد الله
بن مغيرة يرفعه الى ابي عبد الله ان الكر ستمائة رطل مع انه راوي الرواية
الاولى ايضا وربما ايد مع ذلك ايضا باصالة البرائة وبقوله كل ماء طاهر حتى
تعلم انه قذر وباستصحاب الطهارة وبالاحتياط وبموافقته للصحيحة المتضمنة
لتقديره بالمساحة بالاشبار الثلثة ويقرب القلتين الوارد في بعض الاخبار
تقديرا لكر بهما ومثله قوله نحو حبي هذا والكل من دلالته وبان الاقل
متيقن والزائد مشكوك فيه فيجب نفيه بالاصل وبانه شرط الانفعال
القلة ولم تعلم في الاقل ان اصالة البرائة كما تكون عن وجوب اجتنابه
وحرمة شربه تكون ايضا عن وجوب استعماله ووجوب ازالة النجاسة
عن البدن والثوب به في بعض المقامات اللهم الا ان يقال ان النجاسة
وان كانت حكما وضعيا الا ان مرجعها الى التكليف فيتمسك في نفيها باصالة
البرائة بخلاف الطهارة فانها من قبيل كون الاشياء على الاباحة والنجاسة
من قبيل الحرمة فيها فيقع الاصل البرائة عن النجاسة فتجب الطهارة به
لعدم القول بالفصل وليس انها تلحق التكليف بالاصل فلينا ما جيدا
وفي الثاني والثالث بل والاول ايضا انه ان كان المراد منها الحكم بالطهارة
وعدم انفعاله بالنجاسة وان لم يحكم بالكرية منها فقيل فيه ان المعلوم
المقطوع به من الادلة ان حكم التنجيس والتطهير دائر مدار الكرية وجودا
وعدما فلا معنى للحكم بطهارة هذا المقدار من الماء وعدم قابليته للنجاسة
الا بالتغير مع عدم الحكم عليه بالكرية اذ لا معنى لثبوت لوازم وجود شيء
بدون وجود الملزوم قلت قد ظهر لك سابقا انه لا مانع من جريان الاصول
على مقتضاها وان لم تثبت الكرية لكن الكلام في انها هل تقتضي جميع
احكام الكرية اولا وقد قدمنا انها تقتضي اكثر احكامها والا فقد يكون
المتجه العمل بالاصلين كما في التطهير بمثل ذلك من الخبث على نحو التطهير

بعلوم الكرية فان الظاهر عدم نجاسة الماء وعدم طهارة الثوب فتم وان كان
المراد منها الحكم بالكرية ففيه انه لا يثبت بمثلها الا ان كان له وضع شرعي
فيرجع في المعنى اللفظ وهو لا يثبت بنحو ذلك وان كان المراد به ذلك
المكيال المعروف وان ما يسعه من الماء يجري عليه الاحكام كما يظهر من قولهم
في الروايات قد رفعت لا يمكن اثبات مقدار ما يسعه بمثل هذه الاشياء
اذ لا معنى للقول بان الاصل البراءة اذ كل ماء طاهر او كان طاهراً فيكون
الكر انما يسع هذا المقدار واحتمال القول بان الاصل عدم سعة الازيد
معارض باصالة عدم امتلائه بذلك ومن هنا يظهر انه لا معنى للقول
بانه موضوع يكتفى في اثباته بالظن واحتمال القول بان المراد بالكر هو
ما لا يقبل النجاسة ونحوها من الاحكام ومثل هذه يثبت بمثل هذه
الاصول وليس هو من الموضوع بل هي احكام صرفة في غاية الضعف لمنافاته
لظاهر الاخبار كقوله قد ركن والكر الف ومائتا رطل ونحو ذلك نعم قد
يقتضي الاستصحاب ونحوه بعد معرفة مقدار الكر منه في نفسه في
الماء الذي لا يعرف انه كر او لا وقد وقعت فيه نجاسة لتحقق مقدار
الكرية فيه مع ان الذي يظهر من بعضهم عدم سرايته وكانه لان الظاهر من
الادلة اخذ الكرية شرطاً في عدم التنجيس وهو لا يثبت باستصحاب
الطهارة ونحوها لكن قد عرفت سابقاً ان احتمال الكرية كاف في بقاء
استصحاب طهارته فلا حاجة الى الحكم بها ولعله المراد من قطعهم ان
الاستصحاب لا يثبت الموضوع والا فلا ريب في اثبات استصحاب
~~الموضوع~~ الموضوع وفي الرابع ان الاحتياط معارض بمثله حيث يكون
موجوداً غيره وفي الخامس ان المدني اقرب لرواية ابي بصير الذي
عمل بها المشهور وهو الثلثة ونصف واما القول بان الاقل
والزايد مشكوك فيه فيجب نفيه بالاصل ففيه ان غاية ما يمكن
توجيهه ان الاقل متيقن اعتباره واشتراطه في عدم الانفعال
والاصل اما عدم اشتراط الزايد او براءة الذمة وفيه ان الاشتراط

انما وقع

بلغ

انما وقع بقوله قد ركن ولم نعلم ما كان مقدار الكر فاي معنى لاصالة عدم
اشتراط الزايد واما الاصل البراءة فلا وجه له الا ما ذكرناه سابقاً وفيه
ما عرفت واما قوله ان شرط الانفعال القلة ففيه انه قد يقال ان الامر بالعكس
فان مقتضى قوله اذا كان الماء قدر كر اشتراط عدم الانفعال بالكر وهو
غير معلوم فيبقى ما دل على نجاسة الدم وما يلاقيه على عمومها واطلاقها قد
قضاء ما هنا الى خروج الكر وهو غير معلوم فالعمدة في المقام هو ما قدمنا
الا بضميمة الشهرة ولعلها تكون جابرة لدلالة المرسلة ان قلنا انها تجبر
الدلالة لتمكن في جبرها للدلالة بحيث تكون معينة لاحد معنى المشترك
او صرف الحقيقة ونحو ذلك محل تامل اذ عليه يلزم عدها من المخصصات
والمقيدات ونحو ذلك ولعل التفصيل بانها حيث تعارض ظاهر دليل
كعموم واطلاق وحقيقة ونحو ذلك لا تثمر بخلاف ما لم تعارض كتعيين
احد معنى المشترك كما في المقام فلا لا يخ من قوة ومما ذكرنا سيستفاد انه
ما يصلح مؤيداً للقول بالمدني كما هو المنقول عن المرتضى وغيره فلا حاجة
الى ذكره او ما كان كل واحد من طوله وعمقه وعرضه ثلثة اشبار ونصفاً
اي ما بلغ تكسيره الى اثنين واربعين شبراً وسبعة اثمان شبر حاصلة
من ضرب ثلثة الطول مع النصف في مثلها من العرض تبلغ اثنا عشر
وربعاً وتضرب في مساحة العمق تبلغ المقدار المذكور لان الكسر متى ضرب
في غيره اخذ مقداره فالنصف مثلاً ياخذ من الصحيح نصفه ومن نصفه
ربعه وقيل ما بلغ تكسيره الى سبعة وعشرين شبراً بحذف النصف وقيل
ما بلغ تكسيره الى مائة شبر وهو المنقول عن ابن الجنيد وربما ظهر من
صاحب البشرى كما هو المنقول عن المصنف انه ما بلغ الى ستة وثلاثين
شبراً وعن قطب الدين الراوندي انه ما بلغ ابعاده الى عشرة ونصف ولم يعتبر
التكسير وعن ابن طاوس العمل بكل ما روي والاقل هو المشهور والاقوى
الاجماع المنقول كما عن الغنية ولرواية ابي بصير قال سألت ابا عبد الله ع
عن الكر من الماء كم يكون قدره قال اذا كان الماء ثلثة اشبار ونصف

نصف في مثله ثلثة اشبار ونصف في عمقه في الارض فذلك الكر من الماء وخبر
الحسن بن صالح الثوري عن ابي عبد الله ع قال اذا كان الماء في الركي كرا لم ينجسه شيء
قلت وكم الكر قال ثلثة اشبار ونصف عمقها في ثلثة اشبار ونصف عرضها
ورواه كشف اللثام عن الاستبصار بذكر الابعاد الثلثة ونوقش في الاولى
بالضعف في السند والدلالة اما السند فلاشتماله على احمد بن محمد بن يحيى
وهو مجهول وعثمان بن عيسى وهو واقفي وابي بصير وهو مشترك بين
الثقة والضعيف واما في الدلالة فلعدم اشتماله على الابعاد الثلثة
وان كان في تعيين المتروك فيها وجهان فعن الروضة انه العمق
وعن اخر خلافه لاستبعاد الانقطاع في عمقه بل هو اما حال من مثله او
نعت لثلثة وفيه اما اولا فلانجبار سندها بالشهرة والاجماع المنقول
واما ثانيا فلان الموجود في الكافي انما هو احمد بن محمد والظ انه ابن عيسى
خصوصا مع رواية محمد بن يحيى العطار عنه وروايته عن عثمان بن عيسى
نعم نقل عن يب انه اثبت يحيى والظ انه من قلم النساخ او انه تصحيف
عيسى ويؤيده ان العلامة وغيره لم يطعنوا في الرواية الا بعثمان بن
عيسى وبعضهم بابي بصير ايض واما عثمان بن عيسى فعن الشيخ في
العدة انه نقل الاجماع على العمل بروايته وعن الكشي ذكر بعضهم انه
ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه والظ نقل انه تاب ورجع
من الوقف على ان الظ انه ثقة مع وقفه فيكون موثقا وهو حجة كما تبين  لخبر ص
في الاصول واما ابو بصير فالظ انه ليث المرادي بقرينة رواية ابن مسكان
عنه فان الظ ان المراد منه عبد الله وهو يروي عن ليث مضافا الى
ان عبد الله من اصحاب الاجماع فلا يلتفت الى ما بعده على وجه بعد تنقيح
حال عثمان ولعله لمعلومية حال ابي بصير عند العلامة لم يطعن في سند
الرواية في المنتهى الا بعثمان بن عيسى على انه ذكر الاستاد الاكبر في حاشية
على المدارك ان ابا بصير مشترك بين ثلثة كلهم ثقات وعلى كل حال
فلا ينبغي الطعن في سند الرواية واما في الدلالة فقد يدفع مضافا

الى الاخبار



الى الانجبار بالشهرة وغيرها اما بدعوى ان هذا متعارف في ذكر الابعاد الثلثة
بذكر البعض وقياس الباقي عليه او بان قوله في مثله بيان للعرض والطول و
يكون قوله ثلثة بيان للعمق واحتمل البهائي اشتمالها على الابعاد الثلثة
بجعل الضمير في عمقه الى المقدار في الارض اي في عمق ذلك المقدار في الارض
وهو بعيد هذا ولكن قال المولى الاكبر في حاشية المدارك في دلالتها
على المشهور نظر من حيث عدم اشتمالها على الابعاد الثلثة وليس هو من قبيل قولهم ثلثة
لشيوع الاطلاق وارادة الضرب في الابعاد الثلثة لوجود الفارق وهو عدم ذكر
شيء من الابعاد بالخصوص في المثال بخلاف الرواية حيث صرح ببعد العمق فيكون
البعد الاخر هو القطر ويكون ظاهرا في الدوري ويؤيده ان الكر مكيال للعراق
والمعهود منه الدوري وكذا رواية ابن حي الواردة في الركي اذ لا قائل بتفاوت الكر به
فيكون الحاصل منهما كون الكر ثلثة وثلثين شبرا ونصفا وثمنا ونصف ثمن
ولا قائل به بخصوصه مع ان الشيخ حمل رواية ابن حي على التقية فيترجح حمل هذه الرواية
ايض على التقية فتبقى رواية اسمعيل بن جابر سالمة عن المعارض انتهى وفيه
بعد منع بعد حصر التنافي في ما ذكره وابتنائه على ان المحذوف غير العمق انه
مبني على ما لا يعرفه الا الخواص من علماء الهيئة من ضرب نصف القطر وهو
واحد وثلثة ارباع في نصف الدائرة وهو خمسة وربع لان القطر ثلث
الدائرة فيكون مجموع الدائرة عشرة ونصفا اذ المفروض ان القطر ثلثة
ونصف فيبلغ ح ما ذكره تقريبا لا تحقيقا اذ التحقيق انها تبلغ اثنين
وثلثين وثمنا وربع ثمن وتنزيل الروايات على مثل ذلك مما تمجه الافهام
المستقيمة وكيف يخاطب بذلك الحكيم من هو معلوم انه عن هذه المطالب بمعزل
على انه ان في رواية اسمعيل بن جابر بدعوى ان ذلك متعارف في الابعاد
الثلثة كما ادعاه مسلم في غير المعلوم منه الدوري واما فيه فيرجع تقديره
الى القطر والفرض ان الكر معلوم منه الدوري كما ذكره وثانيا ما ذكره من
حمل الشيخ رواية الحسن على التقية هو فضول ليس لما ذكره بل للمخالفة البئر لحكم
الغدير مع انه اشترط الكرية فيها من هذه الجهة حملها على التقية كما فهم منه

فى الوسائل وكيف كان فالذى يقتضيه النظر العمل برواية ابى بصير لانجبارها بالشهرة
والاجماع وخبر الحسن بن صالح لا سيما على ما تقدم نقله عن الاستبصار ولعله ترك الطول
فيها على ملفى الكافى وعن التهذيب للعلم بمسترين ذكر العرض لانه اما ان يكون مساويا
لها او ازيد والزيادة منتفية عنه بالاجماع لعدم الاعتداد بالمخالف وربما يؤيده
ايضا ما نقل عن المقنع انه قال روى ان الكر ذراعان وشبر فى ذراعين وشبر
فانه يمكن ان يراد بالذراع هنا عظم الذراع وهو يزيد عن الشبر يسيرا فيكون
فى عشرة ونصف ومستند القمى خبر اسمعيل بن جابر قال سالت ابا عبد الله ع
عن الماء الذى لا ينجسه شئ فقال كر فقلت وما الكر قال ثلثة اشبار فى ثلثة اشبار
وعن المجالس انه قال روى ان الكر هو ما يكون ثلثة اشبار طولا فى ثلثة اشبار عرضا
فى ثلثة اشبار عمقا وربما ايد بالاحتياط واصالة الطهارة والقرب الى نحو حبّى
هذا وقلتين واكثر من رواية الخبر لما اخترناه من الوزن وقد عرفت سابقا ان
الاحتياط معارض بمثله وان الاصول لا تجرى على الاظهر فالعمدة من الدليل
انما هو ما تقدم من الاخبار وقد وصفت الرواية الاولى بالصحة فى جملة من
المصنفات بل عن البهائى انها توصف بالصحة من زمن العلامة الى زماننا هذا
وربما نوقش فيها بان هذه الرواية وان رواها الشيخ عن عبد الله بن سنان
لكنه رواها ايضا عن بن سنان الا انه فى المقام الظاهر انه محمد وروايته هذه
الرواية ايضا عن محمد بن سنان عن اسمعيل بن جابر ومن المستبعد كونهما
معا راويا هذه الرواية مع انه نقل عن الشيخ حسن فى المنتقى ان الذى
تقتضيه الطبقات انما هو محمد لانه هو والبرقى فى طبقة واحدة وايضا هو الذى
تناسب روايته عن الصادق ع بواسطة بخلاف عبد الله فانه من اصحابه مع ان الموجود فى
الكافى انما هو بن سنان من غير تعيين على ان رواية البرقى عن عبد الله من
غير واسطة مستبعدة لكونه من اصحاب الرضا ع وعبد الله من اصحاب الصادق ع
وعن البهائى انكار ذلك كله وانه لا استبعاد فى شئ مما ذكر فان البرقى
وان لم يدرك الصادق ع لكنه ادرك اصحاب الصادق ع كما يقضى به كثير من
الاخبار لروايته عن داود بن ابى يزيد قتل الاسد فى الحرم وعن ثعلبة بن

مراعاة

يمون حديث



يمون حديث الاستمناء باليد وعن زرعة حديث صلوة الاسير وايضا
فالشيخ على البرقى من اصحاب الكاظم ع واما الواسطة بينه وبين الصادق ع فانه
قد وجد فى الروايات بعينه كتوسط عمر بن يزيد فى دعاء آخر سجدة من نافلة المغرب
وتوسط حفص الاعور فى تكبيرات الافتتاح وقد يتوسط شخص بعينه بين
كل من محمد وعبد الله وبين الصادق ع فهمت كاسحق بن عمار فانه متوسط بين محمد
وبينه ع فى سجدة الشكر وهو بعينه ايضا متوسط بين عبد الله وبينه ع فى
طواف الوداع ولعل روايتنا فى المقام من ذلك انتهى لكن الانصاف انه محمد
وكان البهائى لم يعثر فى شئ من الروايات على رواية البرقى عن عبد الله ولذلك
لم يذكره مع انه العمدة فى المقام ومن المستبعد انه شافهه ولم ينقل عنه الا هذه
الرواية وقد صرح الاستاد فى حاشية المدارك بان الظاهر انه محمد لكنه ذكر
انه حقق فى الرجال انه ثقة ولعل الحسن ظنه به عولا على ما نقل عن المفيد ره فى
ارشاده من انه من خاصة الكاظم ع وثقاته واهل الورع والعلم والفقه من
شيعته وممن روى النص على الرضا ع والبحث فيه مقام آخر وكيف كان فلا شبهة
فى تجبر الرواية ولا ما ارسله فى المجالس على ان التعارض بينها وبين
رواية المشهور بناء على اعتبار مفهوم العدد تعارض الاطلاق والتقييد و
لعلك بالتامل فيما ذكرنا من الوزن تستفيد رجحان المشهور زيادة على ذلك
فتم واما الثالث فهو مذهب بن الجنيد لم نقف له على ما خذ وما ابعد
ما ذهب اليه هنا وما ذهب اليه فى الوزن من القلتين ويضعفه غاية
الضعف اعراض الاصحاب عنه ومستند الراوندى صحيحة اسمعيل بن جابر قال قلت
لابى عبد الله الماء الذى لا ينجسه شئ قال ذراعان عمقه فى ذراع وشبر سعته فيق
ان الحقاصح رواية وقف عليها ويبلغ تكسيره الى ستة وثلثين شبرا
لان المراد بالذراع القدمان كما يظهر من اخبار المواقيت والقدم شبر فهو
مبنى على ان المراد بالسعة كل من جهتى الطول والعرض فيكون كل منهما ذراعا
وشبرا فتضرب الثلثة فى الثلثة تبلغ تسعة فتضرب فى اربعة العمق فتبلغ المقدار
المذكور وفيه ان هذه الرواية قد اعرض عنها الاصحاب قال فى المنتهى بعد

ذكر هذه الصحيحة وتأوّلها الشيخ على احتمال لبلوغ الارطال وهو حسن لانه
لم يعتبر احد من اصحابنا هذا المقدار انتهى وهو حسن ويؤيد حمل الشيخ على ذلك
ما نقل عن محمد امين انه قال اعتبرنا الكر فوزناه ومساحته في المدينة المنورة
فوجدنا رواية الف ومئتا رطل مع الحمل على العراقي قريبة غاية القرب
من هذه الصحيحة انتهى وينقدح من ذلك اشكال من نسبة الوزن و
المساحة بناء على المشهور في التعريف له ثم كما يحتمل في الرواية ان يراد بالسعة
مجموع الطول والعرض فتكون لا فائدة لها ومثله ايضا ان قدر ذراع وشبر بالرفع
اي ذراعان عمقه في ذراع وشبر طوله وشبر سعته ويحتمل حملها على ان المراد
بالسعة انما هو العرض ويكون الطول محذوفا فيحصل من ضرب العرض في
العمق اثنا عشر وقد يزاد القدم شيئا يسيرا على الشبر بمقدار ربع ومقدار
الطول ثلثة ونصف لان الغالب زيادة الطول على العرض ولما دل على انه ثلثة
ونصف فيوافق مذهب المشهور وربما احتمل تنزيلها على ما يوافق ه
الثلثة بالتقرير المتقدم سابقا في رواية ابي بصير من حمل قوله ذراع وشبر
سعته على تقدير القطر لكون الكر مدورا لا يعرف عرضه من طوله فاذا اردنا
معرفة ذلك ضربنا نصف القطر وهو شبر ونصف في نصف الدائرة وهو
اربعة ونصف لكون القطر ثلثها كما هو مقرر في محله يحصل منه ستة
وثلثة ارباع فتضرب في اربعة العمق فيحصل سبعة وعشرون وانت
خبير ببعد مثل ذلك في الاخبار لتوقفه على المهارة في فن العلوم خلو مثل
اسمعيل بن جابر عنه ولذا لم يذكره في ترجمته والاولى حملها على ما تقدم او طرحها
ومستند الخامس اي مذهب الراوندي دليل المشهور من رواية ابي بصير و
نحوها الا انه فهم منها ان في ليست للضرب بل بمعنى مع فتبلغ عشرة و
نصفا وهو قد يكون كالمشهور كما اذا كان كل من ابعاده الثلاثة ثلثة
ونصفا وقد يقرب منه كما لو فرض طوله ثلث اشبار وعرضه ثلثة وعمقه
اربعة ونصف فان مساحته اربعون شبرا ونصف وقد يكون بعيدا
عنه جدا كما لو فرض طوله ستة وعرضه اربعة وعمقه نصف شبر

فان مساحته



فان مساحته اثنا عشر شبرا وابعد منه ما لو فرض طوله تسعة اشبار وعرضه شبر واحد
وعمقه نصف شبر فعلى كلامه يكون مثل ذلك كرا وتبلغ مساحته على تقدير الضرب
اربعة اشبار ونصف ولمكان هذه الاختلاف فيه وبين المشهور يحتمل تنزيل
كلامه على ما بلغ عشرة ونصفا مع تساوي الابعاد الثلثة في المقدار وهو عين
مذهب المشهور وان ابيت فهو فاسد لظهور الاخبار في ارادة الضرب بل الاجماع
المركب على انه يلزمه عليه اختلاف مقدار الكر فتارة ما يملأ قربة او جرة و
اخرى ما يملأ حبّا او اوفية واكثر وهو من المستبعد جدا ومستند السادس
وهو العمل بكل ما روي لاختلاف الاخبار قيل ومرجعه الى مختار القميين وحمل
الزائد على الندب وقد يقال ان الكر عنده اسم لما بلغ سبعة وعشرين
الى ستة وثلثين ومنها الى رواية المشهور ومتى ما حصل نقصان في الاربعين
مثلا رجع الى الفرد الاخر فيكون عنده اكرار لا كر واحد حتى يحمل الزائد
على الندب اخذا بظاهر ما دل على ان الكر سبعة وعشرين وستة و
ثلثين وثلثة واربعين فيكون الكر عبارة عن الثلثة ومثله يجري في
السابق اي كلام ابن الجنيد الا انه من قبيل المشترك المعنوي وما
نحن فيه من قبيل المشترك اللفظي بين الثلثة وان كان بالنسبة
الى افرادها بحسب الزيادة والنقصان ايضا مشترك معنوي و
كيف كان ففساده لا يحتاج الى بيان لظهور اتحاد معنى الكر و
اي فائدة ببيان الفرد العالي مع حصوله بالفرد الادنى سيما في بيان المقدار
الذي يدور الطهارة والنجاسة على وجوده وعدمه مع ان الاراد ان هذه
المعاني وضع لها شرعا فيتوجه ان اصالة عدم التعدد تقتضي بعدم ثبات الكر
لسيما في الشرع بحسب النص حقيقة شرعية ولذا ما ذكر يوما في لسان
المتشرعة ان الكر كذا وشرعا كذا مع ان طريقتنا النص لضبط ه
الحقيقة الشرعية انما هو المتشرعة وان اراد لغة فهو معلوم العدم
وان اراد المجاز فهو مع بعده بل منعه لا يتصور فيه هذا الابتداء والانتهاء
واما على الوجه الاول من هذا الندب ففيه مع بعد استفادة الندب
الارادة

من مثلها مما ذكر في بيان التقدير بل امتناعه اذ لا اشعار فيهما باستحباب
ذلك للمستعمل ولا يتصور غيره انه ليس عملا بكل ما روى بل هو اخراج لها
بلغ
عن ظاهرها هذا مع انه يمكن ادعاء الاجماع على خلافه فهذا القول
كاحتمال حمل الاخبار على الكر الاتي تبيين فا قضاه مثلا وتقدير المشهور ثم
من بعده الصحيحة المذكورة ثم بعده كر القميين بمعنى انه مع و
جود الفرد الغالي لا يجوز استعمال الادنى منه وهكذا الا ستلزامه
اما المنع من استعمال الاحوى مع كونه كرا او انه ليس كرا او بعد
انعدام الاعلى يكون كرا واحتمال ارادة التي تتبين بالمعنى الذي ذكرنا
في كلام بن طاوس قد عرفت ما فيه ومثلها احتمال القول ان هذا التسامح
في تقدير الكر اذ كيف يعقل التسامح مع هذا التفاوت نعم هنا بحث
اخر وهو ان التحديد بالاشبار والوزن على المشهور وغيره هل هو
على التحقيق او التقريب فحتى نقص منه قليل لا يقدح في كونه كرا النظر
الاول لتعليق الحكم فيه على هذا المقدار فلا تسامح فيه ودعوى احتمال
الصدق مع النقصان يدفعه انه من المسامحات العرفية لا من
الحقائق لا يقال ان هذا التقريب ربما يكون وجه جمع بين رواية ابي
بصير التي هي دليل المشهور وبين صحيحة اسمعيل بن جابر لانا نقول
على تقدير التقريب لا يتسامح في مثل هذا المقدار فان التفاوت سبعة
اشبار الا ثمن ومثل الاحتمال المتقدم سابقا احتمال القول بان
هنا لا اختلاف في الاخبار من جهة اختلاف المياه في الصفاء وعدمه
فاذا كان الماء صافيا ليس فيه شئ يكون مقدار الكر سبعة وعشرين
بخلاف غيره فيقدر بالتقديرين الاخرين للاخرين هذا وفيه
ضعفا وانت خبير ان ذلك كله تصرف من غير اذن المالك
وانه لو كان هناك ماء اختبر بالوزن فبلغ المقدار المعلوم ولكنه
بالمساحة لا يبلغ وبالعكس فهل يجري عليه احكام الكرية اولا وايضا
الظاهر ان المساحة على المشهور تزيد على الوزن في المشهور فما معنى هذا

التقدير



التقدير ومايصنع بالزيادة على الاستحباب ادعى والتحقيق في المقام ان
يقال قد علمت ان الكر مكيال معروف الا انه لما كان غير موجود
في كل وقت او لانه يخشى ان يجهل حاله مع احتياج الناس لمعرفة الكر
لكثرة اسفارهم وعوارضهم بل هم محتاجون الى ذلك في الحضر
والبلاد الشارع ضبطه بالوزن لكونه الاصل وبالمساحة تسهيلا للخلق و
الظاهر انه يمكن تقديرهما على التقريب لا على التحقيق وان كان بعد تقدير
التقريب بذلك صار تحقيقا لا ينقص منه شئ فيكون تحقيقا في
تقريب فلا يقدح هذا التفاوت بينهما فيكون عدمهما علامة على
عدم الكر كما ان وجود احدهما دليل عليها وان خاصية الوزن
لما نقص عنه بالوزن والمساحة للمساحة لا المساحة الوزن ولا العكس
فيكون مفهوم كل من الروايتين معارض بالاخرى فيسقطان فيبقى
منطوقهما سالما ويكفي في تحقق الكر وجود احدهما وبعبارة اخرى
هنا كران وزني ومساحي فلا ينافي نقصان احدهما عن الافراد
ما نقص في الوزن وبلغ في المساحة كر مساحي لا وزني وبالعكس
فان احدهما غير الاخر فليس الزيادة محمولة على الاستحباب لكن
قد يشكل بانه لا داعي الى هذا التقدير المختلف بعد علمه بنقص الوزن
عن المساحة انما مع العقدة على ضابط بغير ذلك منطبق عليه و
يدفع اولا بان دعوى علم النبي والائمة بذلك ممنوعة فلا غضاضة
لان علمهم ليس كعلم الخالق عز وجل فقد يكون قدره باذهانهم الشريفة
واجرى الله الحكم عليه وثانيا بانه لا يمكن ضبط مساحة تنطبق على الوزن
دائما او بالعكس لاختلاف المياه ثقلا وخفة دائما ومن اختبر ذلك
وجد ما قلنا فتارة يزيد الوزن واخرى بالعكس فقد يكون الشارع اخذ
مقدارا جامعا وهو هذا التقدير والله اعلم بحقيقة الحال والحوالة في الاشبار
على المعتاد ولا يقدح هذا الاختلاف اليسير في تفاوت الاشبار المعتادة و
لعله لذلك اذ تكرر القول بالتقريب قايله وفيه انه لا يقضي بالتقريب في

اصل المقدار اى الثلثة الاشبار ونصف بحيث يتسامح بالناقص عنها بالشبر
المعتاد على ان المراد بالتحقيق الذى ذكرناه انما هو انه لا ينقص عن اقل
افراد المعتاد ويحتمل القول انه بقدر الشبر المعتاد بتقدير لا يزيد ولا ينقص
فيكون تحقيقا فى تقريب مع اصل المقدار الا انه بعيد لاحتمال القول ان
المعتاد لا يزيد ولا ينقص تحقيقا ويستوى فى هذا الحكم اى عدم نجاسة
الكر وغيرها من الاحكام مياه الغدران والاوانى والحياض على الاظهر
بل لا ظهور فى غيره على ما هو المشهور شهرة كادت تكون اجماعا بل هى كذلك ولذا
اطلق بعضهم على عدم نجاسة الكر اذ لم ينقل الخلاف فيه الا عن المفيد فى المقنعة
وسلار فى المراسم حيث ذهبا الى نجاسة ما فى الحياض والاوانى وان كان
كثيرا مع ان عبارة المقنعة غير صريحة فى ذلك بل يحتمل الحمل على ارادة ما يبلغ
دون الكر كما لعله يظهر من الشيخ فى يب فانه لم يتعرض فى شرح هذه العبارة
الى كون ذلك مذهبا للمفيد بل ظاهره عند شرح قول المفيد والمياه اذا كانت
فى آنية محصورة فوقع فيها نجاسة لم يتوضأ ووجب اهراقها انه فهم منه ان
مراده مع القلة لانه قال بل اعلى ذلك ما قدمنا ذكره من ان الماء
متى نقص عن الكر فانه ينجس بما يحله من النجاسات اه لكن التامل
الصادق فى عبارة المقنعة وما اشتملت عليه من التفصيل يمنع من احتمال
غير ذلك فيها بل قد يستفاد منها التخصيص لغدير والقليب ونجاسة
ما عداهما وان لم يكن حوضا وآنية وعن ظاهر الشيخ فى النهاية
موافقة المفيد فى خصوص الاوانى وكيف كان فلا ريب فى ضعف ذلك و
لذا نسبه بعضهم الى الشذوذ واخر الى انه لا وجه له للاصل وعمومات الطهارة
لموافقتها الاكثر احكام الكر بل جميعها على وجه واطلاق ما دل على حكم
الكر من المفهوم وغير ذلك بل يكاد يقطع الناظر فى اخبار الكر وفيما ورد
منها بالضبط بالضرب والوزن انه لا خصوصية لمحال الماء مضافا
الى قوله نحو حبى هذا وقوله لا تشرب من سؤر الكلب الا ان يكون
حوضا كبيرا يستقى فيه وقول الصادق (ع) لما سئل ان حياضنا هذه

تردها



تردها الكلاب والبهائم لها ما اخذت افواهها ولكم سائر ذلك وقول ابى عبد الله (ع)
لما سئل عن الحياض التى بين مكة والمدينة انها تردها الكلاب الى ان قال (ع)
وكم قدر الماء فقيل الى نصف الساق والى الركبة فقال (ع) توضأ منه هذا مع
اطلاق الاجماعات على عدم نجاسة الكر الى غير ذلك وللمناقشة فى بعض
ما ذكرنا من الادلة لئلا تورث شكا فى اصل الدعوى واقصى ما استدل به
للمفيد عموم النهى عن استعمال الاوانى بعد مباشرة النجاسة و
التعارض بينها وبين بعض ما عرفت تعارض العموم من وجه وفيه
انه بعد تسليم ذلك فكونه اخص من التقوى مرجوحة بالنسبة الى
تلك من وجوه عديدة مع ان الاصل والعمومات كافية فى خلاف ذلك واما
القسم الثالث اى ماء البئر وهى كما عن الشهيد مجمع ماء نابع لا يتعداها غالبا
ولا يخرج عن مسماها عرفا ومن المعلوم ان المقصود من هذا التعريف
ضبط المعنى العرفى والا فلا حقيقة لها شرعية قطعا بل ولا متشرعية بل
ولا لغوية تنافى المعنى العرفى فالذى ينبغى ان يوكل معناه الى العرف
كما فى غيره من الالفاظ التى بهذه الثابتة لكن لما شاع اطلاق اسم البئر على
ما ليس كذلك كما فى ابار المشهد الغروى على مشرفه السلام وابار اهل
الشام ونحو ذلك اراد ضبط العرف حتى لا يقع الاشتباه فقال بقوله مجمع
ماء نابع اذ ليست الابار المتقدمة كذلك بل يجرى الماء اليها من
عيون خارجة عنها الا ان قوله ره لا يتعداها غالبا لا يخلو من
اجمال لانه ان اراد بالغالب بحسب الازمان فيرد عليه انه ينبغى
ان تجرى احكام البئر[4] اذ يصدق عليه انه لا يتعداها غالبا فان اراد
بحسب افراد البئر فيرد مثل الاول بالنسبة للفرد النادر فان قلت ان
ذلك كله يدفع بقوله ولا يخرج عن مسماها عرفا قلت هو مفرع
عن قوله لا يتعداها الخ لكن قد يكون مقصوده ان التعدى اذا كان
نادرا لا يخرجها عن البئرية حال عدم التعدى بخلاف لو كان التعدى
هو الغالب وعدم التعدى هو النادر فانه لا يلحقها احكام البئر و

[4] على التعدى حال التعدى ولو نادرا

مثله اذا كانا متساديين لان الاصل عدم تعلق احكام البئر فما لم يعلم بئريته لا
يحكم بتعلق الاحكام عليه الا انه مع انه كيف يعرف المتحدى غالبًا من غيره في الان
المجهولة الحال وتنقيح ذلك بالاصول لا يخلو من اشكال لا يخفى ما فيه من
الاجمال الذى لا ينافى سبب التعريف بل قيل قوله ولا يخرج عن مسماها عرفا
كك ايضا لان العرف لو اقيم لا يظهر اى عرف هو اعرف زماننا ام زمان غيره
وعلى الثانى فيراد الاعم او الاعم منه ومن الخاص مع انه يشكل ارادة عرف غيره
والا لزم تغير الحكم لتغير التسمية فيثبت في الغير حكم البئر لو سميت باسمه وبطلانه
ظ وفيه ان العرف اذا اطلق ظ فى ارادة العرف العام وبه تثبت الحقيقة
اللغوية ان لم يعلم مغايرتها ويقدم على اللغوية ان علم ثبوتها على
الاصح حاشيه لحصول الظن بعدم حدوث هذا المعنى العرفي العام بعدهم
صلوات الله وسلامه عليهم بحيث تطابق اهل العرف العام على ذلك
وحصل مثل هذا التغير في مثل هذه المدة وبذلك ينقطع اصالة تاخر
الحادث الذى هو مستند تقديم اللغوية ولتحقيق ذلك مقام اخر
الى هنا عليك على ان ما ذكره هذا المعترض من التشقيق كله لا محل له في
المقام اذ ليس للبئر في زماننا معنى غير ما عندنا لا عرفا عاما ولا خاصا و
كان الذى حداه الى ذلك هو اطلاق لفظ البئر على مثل ابار المشهد الغروى
والشامات في لسان اهل العرف وهو غير العرف العام السابق فاراد ان
ينبّه على انه ليس المدار الا على زمانه لكنك تعلم ان هذا الاطلاق لم
يكن عند عامة اهل العرف العام بل كان اطلاقهم من اطلق انما كان
لمشاكلته للبئر من جهة الحفر والوصول الى حد النبع ونحو ذلك مما يشارك
بها البئر النابع وقد يشير الى ذلك قولهم بئر جارية وبئر نبع فتم والحاصل
ان الذى ينبغى النظر الى حال العرف في مثل هذا الزمان فما يعلم حدوثه
لا يلتفت اليه وما لم يعلم تعلق به الحكم لانه به يستكشف العرف السابق
ويثبت اللغة ان لم يعلم مغايرتها والا قدم عليها على الاصح فمثل الاطلاق
في هذا الوقت على مثل ابار المشهد الغروى وغيره مما علم حدوثه لا يلتفت

اليه



اليه ولا يتعلق به حكم واما غيره فيبقى على القاعدة واحتمال المناقشة في حدوث
هذا الاطلاق بانه قد يكون البئر سابقا لما هو اعم مما ذكره المعترض لا وجه
له لاعتبار النبع فيه قطعا نعم قد يتوهم ان الذى يقتضيه المنقول عن كثير من
اهل اللغة من تفسير النبع بانه الخارج من عيون بل قد يقتضيه التعليل
بانه له مادة عدم دخول البئر الذى يكون ماؤها رشحا لعدم تبادر
ذلك من المادة ومثل ذلك فيما يكون مادته من الثمد مع ان الاصل عدم
تعلق احكام البئر حينئذ لا طلاق اسم البئر عرفا فيقدم على اللغة مع ان المنقول
عن صاحب الصحاح تفسير النبع بمطلق الخروج وقد تقدم لنا في الجارى ما يظهر
منه ترجيح ذلك وهل يشترط في اسم البئر دوام النبع بمعنى انه لا ينقطع عنها
النبع كما قد يشعر به التعليل بالمادة او لا وجهان والظاهر دوران الحكم مدار
استعدادها للنبع فتوقفه على اخراج بعض مائها لا يقدح في صدق
اسم البئر ولو كان لها وقتان تنقطع في احدهما دون الاخر فالظاهر
دوران الحكم مداره وجودا وعدما ولو شك فيها في هذا الحال
لم يبعد التمسك باصالة عدم الانقطاع ان لم يعلم ان لها حالتين واما
بعد العلم لكن لا يعلم ان هذا الحال ايهما فمع سبق العلم بحصول احدهما
لم يبعد التمسك باستصحابه واما مع عدم العلم فيحتمل عدم جريان
احكام البئر لان الشك في الشرط شك في المشروط ويحتمل القول
بالجريان لصدق اسم البئر عليها فتم وينبغى القطع في خروج الحفر التى
تحفر قرب الماء فيكون فيه ماء لعدم صدق اسم البئر كما انه ينبغى
القطع بخروج العيون لذلك وانه قد يستفاد من قوله في التعريف
لا يتعداها ان البئر متى اجريت بتصيير قعرها ولو في باطن الارض
تخرج عن مسمى البئر وهو كك لدخولها تحت الجارى نعم يشترط ان
يكون جريانا معتدا به واحتمال عدم منافاة صدق الجارى البئر
مع وقوع نظيرها من جعل البئر قسيما للجارى وتخصيصه باحكام له على حدة
دونه والا بار المتواصلة ان كان تحقق فيها الجريان جرى عليها حكم الجارى

الاصل ٣ انه لا
ينبغى القطع به بالنسبة
لعدم النبع فيه لعدم صدقها الحى الا ذو
حريا حكم البئر على الترشح صحيح الكلام فى م

والا كانت ابارا متعددة لا بئرا واحدا ان لم تتحد من سافل واما لو كانت
من سافل شيئا واحدا او اختلف الحفر اليها من خارج فهل هي بئر واحد
او ابار متعددة وجهان وعلى الثاني فهل ننزحها بنزح الماء جميعا او
يكفي مقدار ما لبئر ولا يبعد الاول كما انه لا يبعد ذلك على الاول ايضا لاستصحاب
النجاسة حتى ينزح الجميع ولو اتصلت بماء جار وان كان عندها فالظاهر
عدم اجراء حكم البئر عليها اقتصارا على المتيقن لاصالة العدم بل وكذا
الواقف لكن على اشكال وكيف كان فانه تنجس بتغيره لونا او طعما
او ريحا حسا بالنجاسة وفي التنجس امر اجماعا مع كون المتغير
مستوعبا لجميع الماء او خصوص المتغير ان لم يقطع التغير عمود الماء
والا فالمتغير والسافل ان لم يكن مقدار كر على ما يستفاد من مذهب
المتاخرين من هذا ان حكم البئر حكم الجاري بالنسبة للطهارة و
النجاسة وهل تنجس بالملاقاة لا اي بالنجاسة ان كانت الا ان
فيه تردد والاظهر التنجيس للاجماع المنقول في كلام جماعة بل من المحكي عليه
بل في السرائر نفي الخلاف فيه مع التصريح بانه لا فرق بين قلة الماء وكثرته ومن غيرها
مضافا الى الاجماعات في مقدار النزح لكن قد يقوى انها مساقة لغير ذلك
وهذا ربما يقع من القائل بعدم التنجيس نعم يمكن الاستدلال عليه
ايضا بالعمومات او الاطلاقات الدالة على نجاسة ما تلاقيه هذه
النجاسات وما دل على نجاسة القليل هنا بعدم القول بالفصل او
اوضعفه وبقوله في مكاتبة محمد بن اسمعيل بن بزيع في الصحيح
قال كتبت الى رجل اسئله ان يسئل ابا الحسن الرضا ع عن البئر تكون
في المنزل للوضوء فيقطر فيها قطرات من بول او دم او يسقط فيها
شيء من عذرة كالبعرة ونحوها ما الذي يطهرها حتى يحل الوضوء
منها للصلوة فوقع ع بخطه في كتابي ينزح منها دلاء وهو في قوة يطهرها
نزح دلاء منها لوجوب تطابق الجواب السؤال وهو قاض بالنجاسة
قبل النزح وبما رواه علي بن يقطين في الصحيح عن ابي الحسن موسى بن جعفر ع

قال سئلته



قال سئلته عن البئر تقع فيها الدجاجة والحمامة او الفارة او الكلب او
الهرة فقال يجزيك ان تنزح منها دلاء فان ذلك يطهرها ان شاء الله
وبقول ابي عبد الله اذا اتيت البئر وانت جنب فلم تجد دلوا ولا
شيئا تغرف به فتيمم بالصعيد فان رب الماء رب الصعيد طهور
ولا تقع في البئر ولا تفسد على القوم ماءهم فان جواز التيمم مشروط بفقد الماء الطاهر
مع ظهور ارادة النجاسة من لفظ الافساد كما اعترف به الخصم فلولا انه
لم يقبل النجاسة لم يفسد وربما استدل عليه بحسنة زرارة ومحمد بن
مسلم وابي بصير قالوا قلنا بئر يتوضأ منها يجري البول من تحتها
اينجسها قال فقال ان كانت في اعلى الوادي والوادي يجري فيه البول
من تحتها وكان ما بينهما قدر ثلثة اذرع او اربعة اذرع لم ينجس
ذلك وان كان اقل من ذلك نجسها وان كانت البئر في اسفل الوادي
ويمر الماء عليها وكان بين البئر وبينه تسعة اذرع لم ينجسها وما كان
اقل من ذلك فلا تتوضأ منه كما انه قد يستدل عليه ايضا باخبار وجوب
النزح اذ قيل في حقها انها متواترة واحتمال الوجوب التعبدي بعيد كل البعد
ذلك مع الشهرة العظيمة على النجاسة حتى نقل جماعة منهم السيدان
نقل الاجماع عليه واخرى منهم الشيخ والحلي نفي الخلاف عنه مع قرب عهدهم
وبعد خفاء هذا الحكم على كثرة دورانه عليهم مع ان جماعة من القدماء ائمة المتاخرين
وان خالفوا في ذلك لكنهم لم يذكروا خلافا لئلا يحتمل خفاؤه على المحقق منهم
بل العمدة عندهم على اخبار خرجت من ايديهم ومع ذلك اعرضوا عنها
وما ذلك الا لامر يعتقدونه وقيل بالطهارة وعدم حصول النجاسة
الا بالتغير من دون فرق بين القليل والكثير وهو المنقول عن ابن
ابي عقيل وقيل انه المنقول عن الشيخ الحسين بن عبيد الله الغضائري
والشيخ مفيد الدين ابن الجهم واليه ذهب العلامة واكثر المتاخرين عنه
كما في الذخيرة وهو الاقوى للاصل وقوله ع كل ماء طاهر حتى تعلم
انه قذر وقول الرضا ع في صحيح محمد بن اسمعيل بن بزيع ماء البئر واسع

بحيدا وطعمه فينزح حتى يذهب الريح ويطيب طعمه لان له

لا يفسده شئ الا ان تتغير واخرى مثلها وصحيحة الاخرى عنه ع
قال ماء البئر واسع لا يفسده شئ الا ان يتغير ريحه او طعمه فينزح
حتى يذهب الريح ويطيب طعمه لان له مادة ووجه الدلالة فيه
من وجوه فانه ع قد حكم باتساع ماء البئر ومعناها عدم قبول النجاسة
اذ هو اللائق لبيانه مع ظهوره في ان ماء البئر وان كان قليلا واسع
لكونه ماء بئر وايضا لم يكتف بذلك حتى اردف ذلك بقوله لا يفسده
شئ وشئ نكرة في سياق النفي تفيد العموم على ان الاستثناء منه
قرينة على ارادة الاستيعاب ولا ريب ان المراد بالافساد الا اجتناب
من جهة النجاسة لانه لا معنى لبيانه ع غير ذلك مما يرى ويعرفه
كل احد على انه لا معنى للاستثناء حينئذ ثم انه عليه السلام لم يكتف بذلك
حتى ذكر الاستثناء فلا يبقى للسامع في وجل من جهة غلبة التخصيص و
الاستثناء من العام يصيره بمنزلة النص لا سيما اذا ذكر الفرد
الظاهر المعلوم الحال فانه يفيد انه لا خارج منه الا هذا الفرد الذي
يعلمه كل احد ولو كان ثم هناك فرد خفي لكان هو اللائق بالبيان
ثم انه ع لم يكتف بذلك حتى بين ان تطهيره غير محتاج الى مطهر
خارجي كما في غيره بل تطهيره انما هو بنزحه حتى يذهب الريح
ويطيب الطعم ثم انه ع لم يكتف بذلك كله حتى انه ذكر
الاستدلال على ذلك بكونه له مادة وهو على كل حال ان كان
تعليلا للاول او الثاني فيه دلالة على المطلوب فهذه الرواية مع
اشتمالها على المؤكدات الكثيرة لا ينبغي المناقشة في دلالتها وايضا
اكتفاؤه ع في الطهارة بالنزح المذهب للتغير وان لم يبلغ المقدر
قاض بذلك اذ على تقدير النجاسة وجب استيفاؤه مع التغير
بطريق اولى كذا قيل ولا يخلو من تامل لانه راجع في الحقيقة الى
تعارض ما دل على التقدير ولو نزح الجميع مع هذه الرواية مع
المكتفية بزوال التغير وهذا امر لعل التعارض بينهما من وجه

اويق بتحكيم

بلغ



اويق بتحكيم ما دل على ع التقدير لخصوصه على وجه وكيف كان فلا ينافي
القول بالنجاسة ولا دلالة فيه على الطهارة وما في الاستبصار من ان المراد
بالرواية انه لا يفسده شئ افسادا لا يجوز الانتفاع بشئ منه الا بعد
نزح جميعه الا ما يغيره فاما اذا لم يتغير فانه ينزح منه مقدار وينتفع ه
بالباقي غريب اما اولا ففيه انه لا معنى لتخصيص التغير بالافساد الذي
لا يجوز الانتفاع بشئ منه الا بعد نزح جميعه فان صب الخمر والمني
واحد الدماء الثلثة والبعير وغيرها كلها من ذلك القبيل كما انه
قد يجوز الانتفاع بشئ منه بدون نزح الجميع مع التغير في صورة لا يتوقف
زوال التغير على نزح الجميع بمقتضى هذه الرواية واما ثانيا فان
هذا التقدير والاضمار المشتمل على التخصيص الذي ما له الى الالغاز
الغير القابل بل لان يخاطب به من اراد تفهيم السامع مما لا يجوز
ارتكابه من غير دليل وقرينة عليه نعم ربما يرتكب في مثل بعض الاخبار
التي اعرض عنها الاصحاب وقوي فيه المعارض اخراجا عن صورة
المخالفة لا في مثل ما نحن فيه وقد عرفت ان الرواية قد اشتملت على
ضروب من الدلالة والطعن فيها بالمكاتبة ضعيف لحجية ه
المكاتبة ولذلك اسنده الى الامام فقال قال والظاهر ان مراده
الامام على انه فقلت بطريقين احدهما فيه كتبت الى رجل
اسئله ان يسئل ابا الحسن الرضا ع الخ فقد يكون هذا الراوي
سمع ذلك تارة مشافهة واخرى مكاتبة وما يقال ان هذه الرواية
عامة وما دل على النجاسة بالاشياء الخاصة خاص فيقدم عليه في
غاية الضعف اما اولا فانه على القول بالنجاسة يكون التخصيص
مستغرقا للعام اذ لا شئ من النجاسات لا تنحصر على مختارهم وثانيا
انه ان قصد بما دل على النجاسة اخبار النزح ففيه انه لا دلالة فيه
اذ ليس منحصرا وجهه في ذلك لاحتمال التعبد كما يدعيه بعضهم ه
واحتمال ان يكون ذلك لطيب الماء وزوال النفرة الحاصلة من

وقوع تلك الاعيان وان اراد غيرها مما قدمناذكره في ادلة النجاسة
ففيه ان شرط التخصيص المقاومة وهي مفقودة لوجوه لا يخفى على المتتبع
وما يقال ايضا ان ظاهر الرواية متروك لحصول النجاسة بالتغير
اللوني ففيه انه على تقدير تسليم ان ما في الرواية لا يدل عليه لا يخرجها
عن الحجية كما هو مقرر في محله وصحيحة علي بن جعفر ع قال سألته عن
بئر ماء وقع فيه زبيل عذرة يابسة او رطبة او زبيل من سرقين ايصلح
الوضوء منها قال لا باس ووجه الدلالة واضح وما يقال ان العذرة
والسرقين اعم من النجس وبان السؤال وقع عن الزبيل المشتمل عليهما
ووقوعه في البئر لا يستلزم اصابتهما الماء وانما المتحقق اصابة
الزبيل خاصة وبامكان ان يراد لا باس بعد نزح الخمسين ففيه
بعد امكان الاستدلال على تقديره بترك الاستفصال ان العذرة
لغة وعرفا فضلة الانسان كما صرح به بعضهم وظهور ارادتها
بالخصوص هنا المقابلة بالسرقين وعن منتقى الجمان انه ذكر جماعة
من اهل اللغات ان العذرة الغائط وعن بعضها بيان ان الاصل في الخفا
الغائط الذي يلقيه الانسان سميت بذلك لانهم كانوا يلقونها
في افنية الدور وانتهى في المدارك وغيرها ان السرقين فان كان
اعم من النجس الا ان المراد به هنا النجس لان الفقيه لا يسئل عن
الطاهر لكن قد يقال انه لا مانع من سؤال الفقيه عن ذلك لا من
جهة الطهارة والنجاسة بل لاحتمال ان يكون لماء الوضوء خصوصية
فيتم له وقوع الزبيل في البئر يستلزم وصول ما فيه اليها عادة ولا
سيما مع كون العذرة رطبة والرطبة اعم من الذائبة مع انه لا يناسب
حال مثل علي بن جعفر ع في السؤال عنه واما احتماله بعد النزح
ففي المدارك انه ممتنع لما فيه من تاخير البيان عن وقت الحاجة
بل الالغاز المنافي للحكمة كما هو ظاهر وفيه ان ذلك من قبيل الاطلاق و
التقييد وقد يكون وقت السؤال ليس وقتا للحاجة او كان السائل

عالما بذلك

عالما بذلك او كانت قرائن حالية او مقالية قد انعدمت من جهة
تقطيع الاخبار ثم ينبغي الجواب بان اخبار النزح لا دلالة فيها على
النجاسة وليس الحمل على ذلك اولى من حمل تلك على الكراهة و
استحباب النزح على ان الاخبار المتقدمة هي ارجح لموافقتها للاصول
والعمومات وسهولة الملة وسماحتها وغير ذلك فتم جيدا
و صحيحة معوية ابن عمار عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول لا يغسل الثوب
ولا تعاد الصلوة مما وقع في البئر الا ان ينتن فان انتن غسل الثوب
واعاد الصلوة وما يقال منها المناقشة في السند من اشتراك حماد بين
الثقة والضعيف وبان لفظ البئر وقع على النابعة والمحقون ماؤها
لا عن نبع فقد يكون السؤال هنا عن الثانية فهو في غاية الضعف اما
الاول فلان حمادا اذا اطلق فالمتبادر منه انما هو الفرد الكامل المشهور
والظاهر انه ابن عيسى وحكي انه يتفق بين ابن بشير وبين حماد ابن عثمان
الناب وكل منهما في غاية الوثاقة على انه يمكن تعيين الاول برواية
الحسين ابن سعيد عنه وروايته عن معوية ابن عمار
واما الثاني فقد عرفت مما تقدم بطلانها لان البئر حقيقة في
النابع والظاهر ان مدار هذه التاويلات المخالفة للظاهر غاية
هو انه لما ترجح عندهم اخبار النجاسة وطرحوا اخبار الطهارة ارادوا
ان يذكروا لها محامل ولو في غاية الضعف اخراجا لها عن صورة المخالفة
والا فما كان ليخفى عليهم قدس سرهم ضعف هذه التاويلات وخروجها عن
الظاهر خروجا تمجها الطباع ثم يتجه عليهم انه لا معنى لترجيح تلك الروايات
بل الترجيح في جانب هذه الروايات لما ستسمع ان شاء الله صحيحة الاخرى
من الفاضلين في الفارة تقع في البئر فيتوضا الرجل منها ويصلي وهو
لا يعلم ايعيد الصلوة ويغسل ثوبه قال لا يعيد الصلوة ولا يغسل ثوبه
وهو ظاهر في كون الفارة ميتة في البئر وكون الاستعمال انما وقع بعد وقوعها
لعطف الوضوء بالفاء المفيد للترتيب فلا معنى للقول بان عدم

الاعادة لعدم العلم بالوقوع سابقا فقد تكون انما وقعت بعد على
ان ترك الاستفصال كاف وصحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع في البئر تقع
فيها الميتة فقال ان كان لها ريح ينزح منها عشرون دلوا والظاهر ان
المفهوم هنا انه ان لم يكن له ريح لم ينزح له شيء ولذلك قنع السائل
وسكت عن الاستفهام عنه مع انه احد شقي السؤال وكيف يرضى
الامام ع بعد الجواب عن ذلك مع حاجة السائل اليه وان غفل وموثقة
ابان بن عثمان او صحيحته كما قيل عن ابي عبد الله ع قال سئل عن الفارة
تقع في البئر لا يعلم بها الا بعد ان يتوضأ منها ايعاد الوضوء فقال لا و
هو ظاهر في سبقها على الاستعمال وان تاخر العلم بذلك وموثقة ابي
اسامة وابي يوسف يعقوب بن عيثم عن ابي عبد الله ع قال اذا وقع
في البئر الطير والدجاجة والفارة فانزح منها سبع دلاء قلنا فما
تقول في صلوتنا ووضوئنا وما اصاب ثيابنا فقال لا باس به
وموثقة ابي بصير قال قلت لابي عبد الله ع بئر يستقى منها ويتوضأ
به ويغسل منها الثياب ويعجن به ثم علم انه كان فيها ميت قال
لا باس ولا يغسل الثوب ولا تعاد منه الصلوة ورواية محمد بن
ابي القاسم عن ابي الحسن ع عن البئر يكون بينها وبين الكنيف خمسة
اذرع او اقل او اكثر يتوضأ منه قال ليس يكره من قرب ولا من
بعد يتوضأ ويغتسل ما لم يتغير الماء وما رواه في الفقيه مرسلا عن
الصادق ع قال كانت في المدينة بئر وسط مزبلة فكانت الريح تهب
فتلقي فيها القذر وكان النبي ص يتوضأ منها الى غير ذلك من
الاخبار وهي كثيرة مثل قوله ع في صحيح جعفر بن بشير عن الفارة تقع في
البئر فقال اذا خرجت فلا باس وان تفسخت فسبع دلاء وسئل
عن الفارة تقع في البئر فلا يعلم احد الا بعد ما يتوضأ منها يعيد الوضوء
وصلواته ويغسل ما اصابه فقال لا فقال لا فقد استقى استقى اهل الدار
ورشوا وربما يظهر من العلة ان تنجيس البئر بالملاقاة ربما يكون سببا

للحرج المنفي



للحرج المنفي وانت خبير ان الترجيح لهذه الاخبار لكثرتها وصحة اسانيدها
وصراحتها دلالة بعضها مع مخالفتها للعامة وموافقتها للاصول
وعمومات الطهارة وموافقتها لسهولة الحنيفية وسماحتها فانه لا حرج
فيها مضافا الى ما يظهر من اخبار النزح من الامر بدلاء قليلة يسيرة ونحو ذلك
مما يدل على المسامحة وكذا الاختلاف الفاحش في مقادير النزح و
والجمع بين الطاهر والنجس وورود التخيير بين القليل والكثير
وعدم انضباط الدلو مع اشتمال الروايات على ما لا يقولون به حتى لم
تسلم رواية من خلل ثم الحكم بنجاسة الدلو والرشا وما يسقط منه
ثم الطهارة على انه من المستبعد جدا ان مقدار الكر من مائها الخارج
عنها لا ينجس بالملاقاة وماؤها وان بلغ الف كر ينجس بمجرد
الملاقاة مع اعتصامه بالمادة دونه مع انه فيه من الحرج ما لا
يخفى مع خلو الاخبار عن كيفية النزح بحيث يسلم الدلو من
النقوب والترشح مع انه في الغالب لا يسلم من ذلك وبعض
هذه المؤيدات وان امكن دفعها مثل نجاسة ما يتقاطر من
الدلو مع الدلو بان يقال بعدم نجاسة البئر المنزوحة بذلك لما يظهر
من الروايات بحصول الطهارة بمجرد النزح المقدر مع انه في
العادة يستحيل سلامته من ذلك وينبغي ان يستثنى من قطع نجاسته
البئر مطلقا والظاهر ايضا حصول الطهارة للدلو والحبل وما يتعلق
بالنازح وحواشي البئر ونحو ذلك من اللوازم العرفية بتمام النزح
نعم يبقى كلام في ان النازح تطهر ثيابه ونحوها او خصوص ما يتنجس
به وهل يعتبر استمراره على النزح الى التمام او لا فمن جاء في الاثناء
حكمه حكم النازح في الابتداء ونحو ذلك من الاحكام الكثيرة الفروع
المهمة بناء على التنجس مع انه ليس في الاخبار لها عين ولا اثر حتى
ان ما ذكرنا من طهارة الدلو والحبل والنازح وحواشي البئر
ونحو ذلك مجرد استنباط ليس في الاخبار له تعرض بل هو شك

في شك وكلّ ذلك دليل على عدم التنجيس ولا لما ترك في هذه
الاخبار على كثرتها بيان مثل هذه الامور المهمّة وكيف كان فلا
ينبغي الشك في انّ التي هي حجج لاخبار الطهارة فوجب طرح تلك
الاخبار على خلاف ظاهرها فنقول امّا مكاتبة ابن بزيع فعلى انّ ان جملها
المراد من الطهارة مطلق النظافة والنزاهة وهو بعيد لانّ
مثل ذلك لا ينحصر الرجوع فيه مثل الى الامام عليه السلام لا يعرفه احد
سواه حتى يكتب له من بلاد الى بلاد ويحتمل ان يقال انّها انّما
تدلّ على القول بانّ النزح تعبّد وذلك لانّه قال فيها ما الذي
يطهّرها حتى يحلّ الوضوء منها للصلوة فكان قوله حتى
اشارة الى ذلك لانّ المعنى ح ما الذي يطهّرها طهارة به
يحلّ الوضوء منها للصّلوة فيكون كانّ اصل وجود الطهارة
عنده محقق لكن اشكاله في الطهارة التي يترتب عليها
مثل الوضوء ويؤيّد انّ ذلك في كلام السائل في بعض النسخ وكما
يمكن تقديره في كلام الامام بان يقال يطهّرها ان ينزح دلاء وكذلك يمكن
ان يقال انّما سئل عن هذه الاشياء قال ينزح منها دلاء واضرب
عن قول السائل يطهّرها فيكون ح هذا الخبر كالاخبار الاخر
الامرة بالنزح وممّا يؤيّد انّ هذه الرواية ليست على ظاهرها
هو انّ محمد ابن اسمعيل بن بزيع راوي هذه الرواية قد روى تلك الرواية
الواضحة الدلالة التي لا تقبل التاويل وهي قوله ماء البئر واسع
لا يفسده شيء الّا ان يتغير طعمه او ريحه فينزح حتى يذهب
الطعم ويطيب الريح لانّ له مادّة مع انّه لم يظهر منه التوقف في الحكم
من جهة التناقض والتعارض امّا الرواية الثانية وهي
قوله يجزيك ان تنزح منها دلاء فانّ ذلك يطهّرها ان شاء الله
فقد احتمل فيها ايضا حمل الطهارة على المعنى اللغوي وربّما
ايّد هنا بان دلاء اقلّه ثلثة مع انّه ان من جملة المسؤل عنه الكلب
والهيئة



والهيّة والفتوى عندهم في ذلك اربعين دلوا ولا يبعد حمل هذه
الرواية والتي قبلها على ارادة الطهارة وذلك لانّه لمّا كان النجس
يحرم استعماله وهذا يكره استعماله شابه النجس في ذلك فصحّ
اطلاق لفظ الطهارة عليه ولفظ الحلّ الذي ليس معه الكراهة
وامّا الرواية الثالثة فاوّلا انّ الامر بالتيمم لا دلالة فيه على التنجيس
بالاغتسال فانّه لا ينحصر وجهه في ذلك اذ قد يكون
البئر كانت مملوكة او كان في الاغتسال فيها عسر وحرج ومشقة وربما
يؤيّد ذلك ما في رواية الحسين ابن ابي العلا قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام
عن الرجل يمرّ بالركية وليس معه اناء قال ليس عليه ان ينزل الركية
ان ربّ الماء هو ربّ الصعيد فليتيمّم مع انّه لا تعرض فيه للنجاسة
وقوله لا تفسد على القوم ماءهم لا دلالة فيه على ذلك فقد يكون
المراد من جهة خوف الهلاك فيها او انّه يهيج ما كان كامنًا فيها
من الاوساخ بل غير بعيد انّها على فرض كونها مباحة وكانت مستقى
للناس وكان بالاغتسال فيها يهيج بعض ما كان كامنا فيها ان
لا يسوغ له الاغتسال فيها لكون ذلك حقّا مشتركا فيجوز له
استعماله ما لم يدخل في ذلك فيه ضرر على غيره لا سيّما اذا كان المقصود
منها الاستقاء على انّه قد يكون المراد من جهة وجوب النزح لا من
جهة النجاسة على انّه لم يعلم انّه كانت على بدنه نجاسة فان قلت
ان الافساد كما ورد في هذه الرواية وجد في روايات التنجيس فاي
معنى لحمله هنالك على النجاسة بخلاف ما هنا قلت هو مع انّه في نفسه هنالك
ظ في ذلك قد يشعر به الاستثناء ووقوع شيء في سياق النفي بخلافه
هنا على انّه كيف يسوغ لفقيه الاجتزاء على طرح تلك الاخبار الكثيرة
الصحيحة الصريحة المخالفة للعامّة الموافقة للاصول المحكمة بما
سمعته من المرجحات بمثل هذه الاشعارات التي لا يجتزى منها
على ان يقطع بها اضعف الاصول وامّا الرواية الرابعة فلا دلالة

فيها وسياتي التعرض لها انشاء الله عند التباعد بين البئر والبالوعة
نعم اقوى شيء لهم الاجماعات المنقولة وهي مع كون المخالف موجوداً
ايضا واطباق المتاخرين على ذلك مع مخالفتها لما سمعت من
الاخبار يضعف الظن بها لقوة الاخبار عليها من وجوه على انه
كيف يدعى الاجماع مع ان العلامة في المنتهى يظهر منه المناقشة في
نسبته الى الاكثر فلا استبعاد في خفاء هذا الحكم على المتقدمين
وظهوره لغيرهم لان مثله غير عزيز فكم من حكم خفي عليهم وظهر
لغيرهم في الاصول والفروع وربما سمعت ان المرتضى وغيره قد
ادعى الاجماع على عدم جواز العمل باخبار الاحاد الذي لا ينبغي
الشك في بطلانه واما اخبار النزح فلا دلالة في شيء منها على النجاسة
بل هي ان حملت على ظاهرها من الوجوب تنجح مذهب العلامة وان حملناها
على الاستحباب كما يدعيه المشهور فلا اشكال وستسمع تحقيق
الحال فيها انشاء الله فلا حاجة الى بيان فساد باقي المؤيدات التي ذكروها
للقول بالنجاسة هذا ونقل عن البصروي التفصيل في حكم
البئر بين ان يكون كرا او لا وقال بعضهم انه لازم للعلامة لا
شتراطه الكرية في الجاري وليست البئر اولى منه وفيه انه قد يكون
للبئر حكم بالخصوص فان لها احكاما كثيرة قد اختصت بها سواء
كان ماؤها قليلا او كثيرا لمكان الاخبار ولذا حكم المشهور بعدم
نجاسة الكر مع قولهم ان البئر اذا بلغت مائة كر تنجس بالملاقاة
وكيف كان فمستنده بعد عموم ما دل على اشتراط الكر في الماء رواية
الحسن ابن صالح الثوري عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا كان الماء في الركي
كرا لم ينجسه شيء وما عن الفقه الرضوي حيث قال عليه السلام كل بئر عمق مائها
ثلثة اشبار ونصف في مثلها فسبيلها سبيل الجاري الا ان يتغير
لونها وطعمها ورائحتها وفي رواية ابي بصير عن البئر يقع فيه زبيل
عذرة يابسة او رطبة فقال لا باس به اذا كان فيها ماء

كثير وفيه



كثير وفيه بعد امكان دعوى الاجماع المركب وتواتر الاخبار على خلافه فان
اخبار النزح فيهن حجة عليه ان بين ما دل على اشتراط الكرية في الملاقي وبين
ادلة المقام عموما من وجه والترجيح لهذه لوجوه كثيرة ورواية الحسن
ابن صالح الثوري مع انها ضعيفة السند اذ قال الشيخ انه زيدي بتري
متروك الحديث فيما يختص به وموافقة للعامة محتملة لتها بالمفهوم
محتملة لان يراد بالركي المصانع التي ليست بابار وهو وان كان
بعيدا الا انه لا مانع منه بعد مخالفته لما سمعت او ان المراد به انه
وان انقطع نبعها لما يتفق في بعض الاحيان ومثله جار في عبارة
الفقه الرضوي على ان ضعف دلالته اضعف من رواية الحسن واما
رواية ابي بصير فلعل المراد باشتراط الكثير من جهة خوف حصول
التغير وهو قريب جدا وكيف كان فلا ينبغي الاشكال في عدم الركون
لهذا المذهب لو صحت رواية وتعددت بعد اعراض الاصحاب فكيف
وهي بهذه المكانة من الضعف في السند والقصور في الدلالة اذا عرفت ذلك
فنقول انه على تقدير الطهارة فهل النزح واجب تعبدي او مستحب المشهور الثاني
واليه ذهب العلامة في جملة من كتبه ويظهر منه في المنتهى الاول وهو مما
نقل عن الشيخ في كتابيه ايضا لكن كلامه في الاستبصار غير صريح في ذلك
بل ولا ظاهر وفي كشف اللثام ان كلامه في التهذيب صريح في النجاسة وعلى
كل حال فهو يحتمل وجهين احدهما ان يراد بالوجوب التعبدي انه واجب في ذمته
وليس شرطا في الاستعمال عبادة كان او غيره والظاهر انه على هذا
الوجه يكون الاستعمال موجبا له في الذمة والا فلا معنى للقول بالوجوب
في نفسه كما ان الظاهر انه يكفي فيه ارادة نفس الوجود في الخارج ولو حصل
من غير مكلف وهذا الوجه وان احتمله بعض محققي المتاخرين لكنه
في غاية الضعف على انه قال فيه اي في المنتهى لم تسوغ الاستعمال قبله
الثاني ان يقال ان الاستعمال سواء كان عبادة او غيره مشروط
بالنزح شرعا وهو لا ينافي القول بالطهارة وتظهر الثمرة مثلا فيما

لو اصاب ثيابه منه شيء فالظاهر صحة الصلوة به نعم هو لا يصح الوضوء ولا يجوز
شربه ولا تحصل الطهارة من الخبث به فيكون كماء الاستنجاء ح الثالث
ان يفرق بين الاستعمالات فما كان منها عبادة فلا يصح لحصول
النهي المقتضي للفساد وان لم يكن كذلك كغسل النجاسة فترتفع به
وان فعل حراما باستعماله كما لو شربه لكن ليس حرمة شرب ماء النجس
بل هي حرمة اخرى الا انه الذي يظهر من العلامة انما هو الثاني
لقوله في الجواب عن مكاتبة ابن بزيع التي هي دليل القائلين بالنجاسة
وتقريره انه لما سأل حتى يحل الوضوء منها بعد تسليمه ليس فيه دلالة
على التنجيس فانا نقول بموجبه حيث اوجبنا النزح ولم نسوغ الاستعمال
قبله وقوله ايضا في هذه الرواية وخامسها يحمل المطهر هنا على ما اذن
في استعماله وذلك انما يكون بعد النزح لمشاركته للنجس جمعا بين
الادلة انتهى لاطلاق قد علم تسويغ الاستعمال قبل النزح سواء كان عبادة
او غيرها مع احتمال ان يكون اراد بالاستعمال الذي وقع في الذي
تضمنته الرواية وهو العبادة لا مطلقا الذي بنا سبب الجمع بين الروايات
الثالث لتضمن كثير منها عدم اعادة غسل الثياب والوضوء والصلوة
مع حصول النجاسة قبل العلم وهو انما يتم به دون الثاني مع احتمال تنزيل
هذه الروايات على حصول العلم بوجود النجاسة بعد الاستعمال من دون
علم بسبقها فعدم اعادة الغسل والوضوء لذلك لا لما تقدم فيتجه حمله
على الثاني وهذا الوجه الاخير هو الظاهر من الشيخ في الاستبصار لذكره
الخبر الشاهد على الجمع وهو مشتمل على التصريح بهذا المعنى فلنلحظ عبارته وكيف كان
فمستنده في الطهارة هو ما عرفت من الادلة الطهارة وفي الوجوب اوامر النزح
وهو حقيقة في الوجوب والمراد به الشرطي للقطع بعدم الوجوب الاصلي وكان
الذي دعاه الى ذلك هو مراعاة العمل بجميع الاخبار لعدم المنافات
بينها اذ ما دل على الطهارة لا يقتضي نفي النزح وما دل على النزح لا
يقتضي نفي الطهارة فيعمل ح بالاخبار جميعا فيقول انه طاهر ومع ذلك

يجب نزحه



يجب نزحه نعم يظهر من الاخبار توقف الاستعمال على النزح وهو لا ينافي الطهارة
وفيه مع امكان ادعاء الاجماع المركب على خلافه وظهور بعض اخبار الطهارة
في نفيه مع كونه نوعا من الافساد المنفي بقوله لا يفسده شيء وظهور قوله
لا يغسل الثوب ولا تعاد الصلوة مما وقع في البئر الا ان ينتن في العلم والعمل
القاضي بفساد كلامه على بعض الوجوه وكون الاصل في كل طاهر ان يرفع
الحدث والخبث وعدم استثناء مثل ماء البئر في كتاب او سنة ولا في كلام
الاصحاب في المقامات الاخر مع كثرة تعرضهم لذلك في المقامات المختلفة
ان الاخبار والنزح مختلفة اختلافا لا يصلح لان يكون معه سندا لهذا
الحكم المخالف للاصل بل للاصول والعمومات كما اعترف به فخر الدين القائلين
بالنجاسة استدلال واما ثالثا فلان الاخبار اضطربت في تقدير النزح فتارة
دلت على التضييق في المقدرات المختلفة وتارة دلت على الاطلاق وذلك
مما لا يمكن ان يجعله الشارع طريقا الى التطهير قلت هو بعينه وارد عليه لانه لا فرق
بين المنع من استعماله من جهة النجاسة او من جهة اخرى فاذا كان مثل
هذا الاختلاف مانعا من الحمل على الاول مع امكان ادعاء ظهورها فيه
لتضمنها غالبا السؤال عن النجاسات ومقابلة الجواب عن
ذلك بالنزح الظاهر في كون ذلك تطهيرا كما هو الشأن في جميع الاوامر
التي استفيد منها نجاسة النجاسات عند الامر بغسل الثوب مثلا
اذا مسه ونحو ذلك فلا يكون مانعا من الحمل على ما يقول على انها قد
تضمنت النزح للطاهر وغيره ويلزمه ان يقول بوجوبه لا بخلاف القائلين
بالنجاسة وكيف كان يمكن دعوى حملها على الوجوب مع ورودها في
مثل الفارة ففي بعضها خمس دلاء وفي آخر سبع وفي اخر ثلث
دلاء وفي اخر كلها وفي الكلب خمس دلاء وفي اخر سبع وفي اخر دلاء وفي
اخر نزح الجميع وفي البعير اخر نزح دلاء وفي اخر عشرين او ثلثين او اربعين
وفي بول الصبي في بعضها دلو واحد وفي اخر سبع دلاء وفي اخر كله
مع ان غاية ما ينزح لبول الرجل اربعون دلوا وفي السنور فيها

دلاء وفي اخرعشرون او ثلثون او اربعون وفي اخر ثلثين او اربعين وفي اخر خمس دلاء وفي اخر
سبع دلاء وفي الخنزير فيها دلاء وفي البئر كلها مع انه لا يكاد يسلم
خبر من تضمنه لما لا يقولون به والحاصل ان الناظر بعين الانصاف
لا يكاد يخفى عليه ذلك فتم والله اعلم بحقيقة الحال وطريق تطهيره اي
لا طريق غيره كما من المعتبرة لاستصحاب النجاسة والمعلوم من
الادلة النزح ولما يظهر من بعض الاخبار من الحصر كقوله ما الذي يطهرها
حتى يحل الخ لانه في قوة قوله الذي يطهرها نزح دلاء ولانه لا عموم في
المطهرات الاخر بحيث يشمل المقام ولظواهر الاوامر بالنزح وحملها
على التخيير مجاز وقيل يطهر بغيره من المطهرات من القاء الكر
واتصاله او امتزاجه بالكثير او الجاري نعم هو يختص عن غيره بالنزح
ونسب الى الاكثر وفي الذكرى وعن ابن دريس طهارتها بالامتزاج بالجاري
والكثير وقال اما لو ورد عليها من فوق فالاقوى انه لا يكفي لعدم
الاتحاد في المسمى وعن البيان الحقا تطهر بمطهر غيره وبالنزح وعن
نهاية الاحكام التوقف في الطهارة بالقاء الكر وفي المنتهى لو سبق
اليها نهر من الماء الجاري وصارت متصلة به فالاولى على التنجيس
الحكم بالطهارة لان المتصل بالجاري كاحد اجزائه فيخرج عنه حكم
البئر انتهى والتحقيق انه ان سلمت المقدمة السابقة وهي انه
ليس لنا ماء واحد بعضه طاهر وبعضه نجس قوي القول بالطهارة
مطلقا ويكون التنبيه على النزح لكونه الفرد الاخف والاخفى التي تختص
به ومسئلة السافل والعالي تاتي هنا ولا تاتي هنا مسئلة الاتمام كرا و
ما يظهر من الشهيد ره من عدم الطهارة بالوارد من فوق لعله بناء منه
على عدم الاتحاد بذلك كما يقضي به تعليله ولا ينافي فيه ما تقدم سابقا
من تقوم السافل بالعالي اذ كان كثيرا اذ لعله يفرق بين الدفع والرفع او
يدعي الخصوصية في البئر وان كان ضعيفا جدا على انه يشكل بانه لا معنى
لانكار الاتحاد مع الواقع من الجاري في البئر والتزام تنجيسه بعيد ولا الحكم

بنجاسة



بنجاسة الجاري اذا وقع من فوق على ارض نجسة او ماء نجس فتدبر وان لم
نسلم تلك المقدمة امكن القول بالطهارة في خصوص ما اذا خرجت عن
اسم البئر ودخلت في اسم الجاري الذي يطهر بعضه بعضا وعن المعالم
الاستدلال على الطهارة بشيء اخر قال اما على ما اخترناه من اشتراط الامتزاج
بالمعنى الذي حققناه فواضح فان ماء البئر والحال هذه يصير مستهلكا مع
المطهر فلو كان عين النجاسة لم يبق له حكم فكيف كالمتنجس وهو اخف ولا ريب
انه اخف واما على الاكتفاء بمجرد الاتصال فلان دليلهم على تقديرعاميته
لا يختص بشيء دون شيء اذ مرجعه الى عموم مطهرية الماء فيدخل ماء البئر
تحت ذلك العموم والامر بالنزح لا ينافيه لكونه مبنيا على الغالب من
عدم التمكن من التطهير بغيره ولو تمكن في بعض الموارد فلا ريب ان
النزح اسهل منه في الاغلب ايضا انتهى وفيه انه لم يتضح لنا مراده
بالاستهلاك وكيف وقد تكون البئر اكرارا والملقى كرا واحدا والقياس
على عين النجاسة قياس باطل لظهور ان عين النجاسة بعد
التشخص فيها بقاء اسمها وهو قد يزول ويستهلك بخلاف ما هنا
فان قلت مدار النجاسة هنا ايضا على كونه ماء بئر فمتى زال عنه
هذا الوصف بممازجته للمطهر الغير القابل للنجاسة زال عنه النجاسة
قلت هذا حق لما اشرنا اليه سابقا لكن الكلام في خروجها عن
ذلك دائما بمجرده فان قلت لا يكاد يخفى انه مع القاء الكر وممازجته
لا يصدق عليه انه ماء بئر فقط والمعلوم من التنجيس انما هو اذا كان
مجردا عن غيره قلت بناء على ذلك انه لو القي كر في البئر قبل التنجيس
التنجيس لا تكون تقبل النجاسة وتسقط جميع احكامها من النزح وغيره
وهو بعيد نعم هو متجه فيما اذا وصلت بجار فان الظاهر سقوط
احكام البئر ومثله فيما وصلت بركد كثير لم يغلب عليه اسمها
وكون مائه ماؤها لا يضر مع ان الاصل عدم احكام البئر والمعلوم من الادلة غير
هذا الفرد فتم والظاهر انه بحكم الجاري العيني ان قلنا بالمقدمة

السابقة وهو ليس لنا ماء واحد وما في رواية كرد ويه من النزح لماء

الغيث لا ينافيه لظهوره في استصحاب عين النجاسة وهل يطهر جميع

مائها لدخوله تحت اسم الجاري والباقي عند المنبع بعد انفصاله عما كان باجرائها

يجب نزحه لكون هذا الاجزاء بمنزلة النزح او انه لا يطهر شيء منها

الا بالنزح للشك في دخوله تحت اسم الجاري وكون هذا الجريان بمنزلة

النزح واستصحاب النجاسة محكم اوجها اقواها الاخير وبعده في القوة

الاول وكيف كان فتطهر بنزح جميعه من غير مسامحة ولعل بعض الاشياء

اليسيرة جدا لا تقدح لعدم انفكاكها عنها ولو ذهب جميع الماء بالنزح

فالاقوى حصول الطهارة واحتمال التعبد بخصوص النزح في غاية

الضعف وان كان هو الظاهر من بعض مطاوي كلماتهم وبه صرح

في المنتهى فيما لو نزف المقدر ثم بدلو واحد واسع وكان اشكالهم في

مسئلة الغوراء لو غار ماؤها ثم نبع الماء ليس من جهة الغور الذي

هو غير نزح بل من جهة احتمال كون هذا الماء هو ذلك الماء وفيه

انه على تقدير تسليم لو ثم نجاسته لو كان هو لانه يحتمل ان يكون هو

وغيره والاصل الطهارة وفي كاشف اللثام انه لا ينجس بارض البئر وانها

مطهر بالغور كما تطهر بالنزح كلا او بعضا فانه كالنزف واحتمل

بعضهم قصر طهارة الارض على النزح فينجس بها المتجدد انتهى و

قد عرفت ان الاقوى الاول ان وقع او صار فيها مسكر و

يظهر من بعضهم انه المائع بالاصالة واخرجه قطعا وعلى الامرين

يخرج الجامد بالاصل وان كان مسكرا وبالعارض على الثاني

لا الاول والحكم في الطاهر منهما ظاهر اذ كونه كاغتسال الجنب

بعيد وكيف كان فلم نعثر على رواية تضمنت نزح الجميع للمسكر نعم

هي في الخمر كثيرة منها قوله ع في خبر عبد الله بن سنان فان مات فيها

ثور او صبت فيها خمر نزح الماء كله ومنها قوله في صحيح معوية ابن

عمار في البئر يبول فيها الصبي او يصب فيها بول او خمر فقال ينزح الماء

كله ومنها



كله ومنها قوله ايضا فيما رواه الحلبي وان مات فيها بعير او صب

فيها خمر فلتنزح وفي الوسائل انه رواه الشيخ باسناده عن محمد ابن

يعقوب وزاد فيه فلينزح الماء كله والحاق مطلق المسكر به اما لشمول

لفظ الخمر له لكونه مما يخمر العقل وفيه ما لا يخفى او لما عن الكاظم ما كان

عاقبته عاقبة الخمر فهو خمر وابي جعفر ع قال رسول الله كل مسكر خمر الى غير

ذلك لكن في كاشف اللثام ان شيئا من ذلك لا يفيد دخولها

في اطلاق الخمر قلت يمكن ان يقال انها وان لم تفد ذلك لكنها تفيد

المشاكلة في الحكم سيما بعد الانجبار بالاجماع المنقول في السرائر

وعن الغنية قال رسولي الاول فالمتفق عليه الخمر قليله وكثيره وكل مسكر

فينزح في احتمال اختصاصها بالحرمة لانها المتبادرة نعم قد يقال ان

ما ذكرته من الاخبار لا تشمل القليل منه لتضمنها لفظ الصب وهو لا يصدق

على القطرة ولعله من هنا نقل عن الصدوق انه قال في القطرة من الخمر عشرون

دلوا ولقول الصادق ع في خبر زرارة بئر قطرت فيها قطرة دم او خمر قال الدم و

الخمر والميت ولحم الخنزير في ذلك كله واحد ينزح منه عشرون دلوا فان

غلب الريح نزحت حتى تطيب وقواه في الذخيرة لكن مع قصور سندها

ولا جابر وا شتمالها على غير المفتى به ومعارضتها بما رواها الشيخ عن الحسين ابن

سعيد عن محمد بن زياد عن كردويه قال سئلت ابا الحسن ع عن

البئر يقع فيها قطرة دم او نبيذ مسكر او بول او خمر قال ينزح منها ثلثون

دلوا قاصرة عن معارضة صريح الاجماع المتقدم في السرائر قد يظهر من

الشيخ في التهذيب انها معارضة بالروايات المتقدمة ايضا لانه قال بعد

ذكر هذين الروايتين هما خبر واحد فلا يمكن لاجله دفع هذه الاخبار

كلها ولعله ممن فهم لفظ الصب مطلق الوقوع فالله اعلم ط طرحها كا

لخبر الثاني اذ لم يعمل به احد فيما اعلم الا ما نقله في كاشف اللثام انه احتمل

في المعتبر العمل به وبخبر العشرين بالحمل على التفاضل انتهى وهو مع اني لم

اجده فيه احتمال في غير محله لخروج الخبر عن الحجية عندنا باعراض الاصحاب

المعتقد بطاهر الغنية بل هم

بل المتجه بعد التسليم ادخاله فيما لا نص فيه بكثرة او فقاع كما في كتب الشيخ
ومن بعده على ما في كاشف اللثام كالمدارك ذكره الشيخ ومن تأخر عنه
بل عن الغنية الاجماع عليه وهو الحجة مع ما في الروايات من ان خمرة مجهولة
وانه خمرة استصغرها الناس مما يظهر منه الدخول في الخمر ولو في الحكم فما
وقع في المدارك من المناقشة فيه من ان الاطلاق اعم من الحقيقة ليس
في محله نعم قد يتوجه عليه ما ذكره ان ثبت التساوي في وجه الاستعارة و
في المدارك ولا يلحق به العصير العنبي بعد اشتداده وقبل ذهاب ثلثيه قطعا
تمسكا بمقتضى الاصل السالم عن المعارض قلت لكنه يدخل في غير المنصوص
والفقاع كما ان هذا الذي يشرب مسمى بذلك لما يرتفع في رأسه
من الزبد كما عن القاموس وعن المرتضى في الانتصار انه الشراب المتخذ
من الشعير ومتى قليلا كان او كثيرا من انسان او غيره مما له نفس سائلة و
قيل باختصاصه بالانسان لكونه المتبادر منه واعترف جماعة بعدم
العثور على نص فيه قلت لكن قد يحتج عليه بالاجماع المنقول في السرائر
وعن الغنية بل في الاول دعواه على المني من سائر الحيوان ماكول اللحم وغير
ماكول اللحم فتخصيصه بالانسان ضعيف لانه لعل المراد بلا نص
فيه في كلامهم عدم ورود خبر فيه بالخصوص وبالعموم فلا يكفي الاجماع المنقول
في اخراجه والا لاكتفي بالاستصحاب ونحوه والامر سهل اذ لا مشاحة
في الاصطلاح اما احد الدماء الثلثة الحيض والنفاس والاستحاضة
على قول مشهور بل قد سمعت نقل الاجماع عليه في المني وغيره في السرائر و
عن الغنية هنا وربما ادخله بعضهم بما لا نص فيه فاوجب نزح الجميع للقاعدة
ويحكى تاييده بتغلظ النجاسة فيه ولذلك لا يعفى عن قليله في الصلوة
وربما ظهر من بعضهم التوقف فيه للاخبار الدالة على حكم مطلق الدم
الشامل لما نحن فيه وفيه ان الاجماعين المنقولين سيما مع اعتضادهما
بالقاعدة وتغلظ النجاسة على انه لا اطلاق ظاهر الشمول لها اذ
الموجود في صحيح علي بن جعفر انه سأله عن رجل ذبح شاة فاضطربت

فوقعت

يجب الخروج عنه

فوقعت في بئر ماء واوداجها تشخب دما هل يتوضأ من تلك البئر قال ينزح منها
ما بين الثلثين والاربعين دلوا ثم يتوضأ منها وهي كما ترى لا اطلاق فيها
كصحيحه الاخر قال سألته عن رجل ذبح دجاجة او حمامة فوقعت في بئر هل يصلح
ان يتوضأ منها قال ينزح منها دلاء يسيرة ثم يتوضأ منها نعم قد يستدل
بترك الاستفصال في مكاتبة محمد بن اسمعيل بن بزيع المتقدمة
عن البئر يكون في المنزل للوضوء فتقطر فيها قطرات من بول او دم الخ
لكنه ضعيف مع اقتصاره على القطرات التي شمولها غير ظاهر في شموله لاحد
الدماء الثلثة لعدم تبادرها او بعد تحققه او وقوعه منها حتى يسئل عنه وفي خبر زرارة
سألته عن بئر قطر فيها قطرة من دم او خمر فقال الدم والخمر والميت والدم
ولحم الخنزير في ذلك كله واحد ينزح منه عشرون دلوا وهو مع الغض عن
سنده واشتماله على ما اعرض عنه اكثر الاصحاب وعدم تبادر الثلثة
منه مقيد بما سمعت من الاجماع وغيره وقد يلحق على اشكال بالدماء الثلثة
دم نجس العين للقاعدة المتقدمة مع عدم ظهور المخرج عنها او مات فيها
بعير اجماعا كما في السرائر وعن الغنية وفي المدارك انه مذهب الاصحاب لا اعلم
فيه مخالفا وهو الحجة مضافا الى صحيح الحلبي قال وان مات فيها بعير
او صب فيها خمر فلينزح وفي خبر عبد الله بن سنان فان مات فيها ثور
او نحوه نزح الماء كله لكن الظاهر من العبارة والرواية تخصيص هذا
الحكم بما اذا مات فيها فلا تشمل ما لو كان ميتا خارجا عنها ثم وقع فيها
والقول بالشمول لا يخلو من قوة وبما سمعت من الادلة يخص عموم
او اطلاق ما في بعض الروايات من الحكم على الدابة مما ينافي ما ذكرناه و
ما في خبر عمرو بن سعيد بن هلال قال حتى اذا بلغت الحمار والجمل فقال
كر من ماء فهو مع الضعف في سنده وعدم بيان كون الجمل مات فيها
محتمل لان يراد بالتقدير للجمال لا لهما المعلومية حكم البعير فلا يصلح للمعارضة
لما سمعت من الاجماع بل قد يدعى تحصيله على خلافه وفي كاشف اللثام ان
البعير كالانسان يشمل الذكر والانثى باتفاق ائمة اللغة انتهى لكن

عن الازهري ان هذا كلام العرب ولا يعرفه الا خواص اهل العلم باللغة انتهى وقيل
انه من كلام ائمة اللسان ان البعير في الابل كالانسان والناقة كالمرأة قلت ولعل
الترجيح المقدم على الظاهر عند التعارض يقضي باختصاصه بالذكر سيما على ما سمعته
من الازهري يعني لكن في السرائر بعد نقل الاتفاق على البعير قال سواء كان
ذكرا او انثى الا انه قد يظهر من الاستدلال على ذلك بكونه اسم جنس كالانسان
والجمل كالرجل والناقة كالمرأة انه اجتهاد منه ليس حجة في الاجماع وهل يشمل
الكبير والصغير صرح في المنتهى وكذا عن المعتبر ووصايا التذكرة والقواعد
بالشمول وفي كشف اللثام انه قد يظهر من فقه اللغة للثعالبي وعن العين
انه البازل وعن الصحاح وتهذيب اللغة والمحيط انما يقال لما اجذع ولا يبعد
القول بعدم شموله في العرف للصغير والظاهر قصر الحكم على الاهلي دون
الوحشي مع احتماله فتم واما الثور فالصحيح انه ينزح له الجميع وفاقا لبعضهم
بل في الذخيرة قيل انه مذهب اكثر الاصحاب وهو المنقول عن الصدوق
ايضا للاستصحاب وصحيح ابن سنان المتقدم فان مات فيها ثور او نحوه
نزح الماء كله وبه يقيد اطلاق الدابة في بعض الاخبار مما ينافي ذلك وعكس
الحاق البقرة به لقوله فيه او نحوه واحتمال ارادة غيرها والا لقال البقر وفيه
مع عدم اعتبار مثل ذلك في عدم انحصار البقر مع احتمال النقل بالمعنى انه قد الاخبار صح
يكون المراد الاعم من البقر وان لم يظهر لدينا نعم الظاهر قصر الحكم على الكبير لعدم
تناول الصحيح له نحو ما ان الظاهر قصر الحكم على الاهلي دون الوحشي مع
احتماله سيما بعد قوله او نحوه قال في السرائر ينزح للبقر وحشية او
اهلية مقدار كر وعن الشيخين واتباعهما انه لم يذكروه لكنهم اوجبوا
نزح كر للبقرة وعن صاحب الصحاح اطلاق البقرة على الثور وهو مخالف
لما عليه العرف الان وفي الذخيرة ان الشيخين وان لم يذكرا حكم الثور بالخصوص
لكنه داخل في عموم كلامهما حيث ذكرا نزح كر للحمار والبقرة واشبا
هها والاقوى ما ذكرنا لعدم دليل معتبر على ما ذكروه قالوه لا اقل ان يكون
مما لا نص فيه لكن ستسمع فيما يأتي ان المشهور خلافه عنده الجحش عن
الدابة


الدابة وعن القاضي انه مما ينزح له الجميع ايضا عرق الابل الجلالة وعرق الجنب من
الحرام وعن الحلبي انه ينزح لروث ما لا يؤكل لحمه وبوله عدا بول الرجل والصبي وعن
البصروي لخروج الكلب والخنزير حيين وعن بعضهم الفيل ولم نقف في جميع ذلك
على دليل بالخصوص نعم يمكن ادخال الخنزير في نحوه والفيل في وجه نعم في رواية
ابي بصير الامر به لسقوط الكلب وكذا في موثقة عمار وهي معارضة باخبار
اخر ستسمعها انشاء الله فان تعذر او تعسر استيعاب ما لها لغلبته وكثرته
في نفسه ولو لاتصال ماء اخر به او لتجدد النبع كما هو ظاهر النص والفتوى
على تامل في البعض فان كان كثيرا تراوح من التفاعل لانه كل اثنين يريحان
صاحبيهما اربعة فصاعدا لا اقل رجالا لا نساء ولا صبيانا ولا خناثا
كل اثنين دفعة لا واحد واحد ولا ثلاثة دفعة يوما اي يوم صيام فيجب
ان يكون قبل الفجر بقليل للمقدمة الى جزء بعد دخول الليل لها للاجماع
المنقول عن الغنية مؤيدا بما في المنتهى من انه لا يعرف فيه مخالفا بين القائلين
بالتنجيس وفي حاشية المدارك بل والقائلون بالطهارة حاكمون به وخبر
عمار وفيه انه سئل الصادق عن بئر يقع فيها كلب او فارة او خنزير قال
ينزف كلها فان غلب عليه الماء فلينزف يوما الى الليل ثم يقام عليها قوم
يتراوحون اثنين اثنين فينزفون يوما الى الليل وقد طهرت وقوله ثم اما
ان تقرأ بفتح الثاء او بقدر قال بعدها بل عن بعض النسخ وجودها
بعدها او هي للترتيب الذكري او ان المعنى كما في كشف اللثام فان غلب
الماء حتى يعسر نزح الكل فلينزف الى الليل حتى ينزف ثم ان غلب حتى لا
ينزف وان نزح الى الليل اقيم عليها قوم يتراوحون وهو كما ترى وقد
يقوى في الظن الغاء من زيادة عمار كما يشهد له تتبع رواياته وما قيل
في حقه وما يشاهد من احوال بعض الناس من اعتبار الاتيان ببعض
الالفاظ في غير محلها لعدم القدرة على ابراز الكلام متصلا وعلى كل حال فلا
ينبغي التوقف فيها من هذه الجهة كما انه لا وجه له فيها من عدم القائل
بوجوب نزح الجميع لما في الرواية على انه خاص لا ينبغي التعدي عنه الى غير المذكور

اذ ذلك غير مخرج لها عن الحجية وخصوص المورد لا يخصص الوارد وحملها
الشيخ على ارادة التغير بالمذكورات وبتعدي ما منه الى غيره بطريق اولى
او لعدم القول بالفصل لكن لا معنى للمناقشة فيها من جهة السند اذ
ذلك بعد تسليمه غير قادح هنا بعد الانجبار بما عرفت من محكي الاجماع الذي
يشهد له التتبع لكلمات الاصحاب في المقام مضافا الى ما عن الشيخ في دعوى
الاجماع على العمل برواية عمار وبعد ما يؤيده ايضا بما رواه في كاشف اللثام مرسلا
عن الرضا فان تغير الماء وجب ان ينزح الماء فان كان كثيرا وصعب نزحه
فالواجب عليه ان يكترى اربعة رجال يستقون منها على التراوح من الغدوة
الى الليل بل قال فيه ان الخبرين وان ضعفا سندا الا انه لم يعرف من الاصحاب
خلافا في العمل بهما وربما يستفاد من هذه الرواية ان المراد باليوم يوم الاجير
لقوله يكترى والذي صرح به ابن ادريس انما هو يوم الصوم قال ولا ينافي ذلك
ما في بعض كتب اصحابنا من الغدوة الى العشية لان اول الغدوة اول النهار
بلا خلاف بين اهل اللغة العربية وكانه اراد ببعض اصحابنا الصدوق
والسيد على ما نقل عنهم لقولهم من الغدوة الى الليل والشيخ وابن حمزه على
ما نقل عنهما لقولهما من الغدوة الى العشية او اشتمال العشاء ولعله الظاهر
لقوله فيما نقله الى العشية وعن الاصباح انه من الغدوة الى الرواح والمنقول
عن اللغويين ان الغدوة ما بين صلوة الغداة الى طلوع الشمس ولعله ينافي
ظاهر ما ذكره وان تبعه عليه كثير من المتاخرين بل في المنتهى ولو تعذر نزح الجميع
تراوح اربعة رجال مثنى من طلوع الفجر الى الغروب ولم اعرف فيه مخالفا
من القائلين بالتنجيس انتهى لكن قد يريد نفي الخلاف عن اصل الحكم
لانه بصدد بيانه وفي كرى ان الظاهر ان المراد باليوم يوم الصوم فليكن
من طلوع الفجر الى غروب الشمس لانه المفهوم من اليوم مع تحديده بالليل
ولا يبعد اتباعهم في ذلك لاستصحاب النجاسة والجابر للرواية
في المقام ويظهر من بعض المتاخرين انه لا مناقشة في الامر والظاهر كذلك
وان وقع في بعض عبارات بعض من تقدم العشية العشاء والرواح

فلعل المراد



فلعل المراد بها ما في الروايات من التحديد بالليل ويؤيد ذلك نقل جماعة الاجماع
على العمل بمضمون رواية عمار وقد قال فيها الى الليل والظاهر ابتناء ذلك على التحقيق
لا على المسامحة العرفية فيجب ادخال الجزئين من الليل للمقدمة وتهيئة الالات
خارجه نعم في رواية انه لا يقدح مثل ارسال الدلو وانتظاره لان يمتلى بعد
طلوع الفجر لانه يعد مثل ذلك اشتغالا في النزح فتم وهل يكفي التقدير بالنسبة
للزمان والعدد او احدهما او لا يكتفي فيجب الاقتصار على اليوم دون الليل
والملفق منهما والاربعة فصاعدا دون ما عداها وفي الاثنين فالاثنين
دون الثلثة فالثلثة والواحد فالواحد وان يكونوا رجالا فلا يجزي
الصبيان ولا النساء ولا الخناثا والتحقيق اخذ كل ما يحتمل فيه ان له دخلا
في التطهير من زيادة القوة وعدم البطوء ونحو ذلك دون الباقي للعلم
انه ليس المدار على التعبد المحض وبذلك ينقطع استصحاب النجاسة
فيكتفي بالنساء والصبيان اذا كانوا مثل الرجال في المقدار والكيفية بل و
يكتفي في الاثنين اذا قاما مقام الاربعة في المخرج ولا اخراج في جميع اليوم بل
والواحد بل يكتفي بالدواب اذا كانت كذلك ويكتفي بالليل على تقدير الاجتزاء والملفق
بمقدار اليوم من الليل فهل يؤخذ الاطول من الايام او الاقصر او الاوسط
وجوه ويحتمل قويا اخذ يوم الليل فتم ولا يكتفي بما يخرجه الواحد او الاثنان
في نصف النهار مثلا مقدار ما يخرجه الاربعة في جميع النهار لسعة الدلو ونحوها
القوة لاحتمال ان يكون في هذه الكيفية في التطهير مدخلية ويظهر من
المنتهى الاجتزاء بالصبيان والنساء مع الاقتصار على مدلول الرواية
لصدق القوم عليهم وفيه نظر لان الظاهر ان القوم خاص بالذكور كما
عن الصحاح من القوم الرجال دون النساء وعن ابن الاثير ان القوم
في الاصل مصدر قام فوصف به ثم غلب على الرجال دون النساء ولذا قابلهن
به في قوله تعالى لا يسخر قوم من قوم عسى ان يكونوا خيرا منهم ولا نساء من
نساء وعن صاحب الكشاف القوم الرجال خاصة لانهم القوام بامور النساء
وفي قول زهير اقوم آل حصن ام نساء وينبغي القطع بالاجتزاء بما فوق الاربعة

اذا لم يحصل بطوء بسبب ذلك مع احتماله وان حصل لصدق المقوم عليهم
وما في الخبر المتقدم يكتفى اربعة بحال بيان للاقل وليس المقصود منه
الحصر وينبغي القطع بالاجتزاء اذا تراوح ثلثة فثلثة اذا لم يحصل بذلك
خلل من جهة البطوء والظاهر في كيفية التراوح ان الاثنين يتجاذبان
الدلو بينهما الى ان يتعبا فيقوم الاخران كما صرح بذلك ابن ادريس
في السرائر لكن عن الشهيد الثاني ان كيفيته ان يكون احدهما فوق البئر
يمتح بالدلو والاخر فيها يملئه ولم نعثر له على ماخذ والاحوط اختيار ما ينزح
به من الماء اكثر للاستصحاب ولو تراوح عليها ثمانية فصاعدا ان يكون
كل اثنين في جانب فهل يكتفى بنصف النهار لقيامهم مقام الاربعة جميع النهار
وجهان مبنيان على احتمال المدخلية في التطهير والاستصحاب لحكم النجاسة
وان لم يكن تراوح الاثنين عليها دفعة لضيق المسلك ونحو ذلك فهل
يجوز يجتزى بالواحد فالواحد او تكون غير قابلة للتطهير والاقوى انه
ان كان الواحد فالواحد يقوم مقام الاثنين فالظاهر الطهارة
والا فلا مع احتمال اخذ مقدار يوم ايضا من الليل ويطهر بذلك وهل
يعتبر في التراوح ان يكون التوزيع على السهولة فلا يقدح التفاوت
او لا بد من كونه على السوية لا يبعد الثاني لان الظاهر من كثير الاربعة
بل ربما يدعى ظهوره من قوله يتراوحون ويحتمل الاول لكن بشرط ان
لا يكون التفاوت موجبا لقلة النزح من جهة فتور اهل النوبة
لزيادة زمانهم وهل يعتبر تكرار التراوح مكررا او يكفي ولو بقسمة النهار
نصفين لعل الظاهر ان المدار على عدم حصول التعب الموجب للتهاون
في النزح وذكر بعضهم انه يستثنى لهم الصلوة جماعة والاكل مجتمعين وربما
تامل في الثاني لامكان حصوله عند التراوح بخلاف الاول والنظر فيهما بمجال
لان استحباب الجماعة لا يقضي بجوازه هنا بعد ظهور الدليل في استيعاب اليوم
والا لجازت النوافل والاذكار ونحو ذلك من المستحبات التي قبل الصلوة
وبعدها وفيها وان كان المدار على ان ذلك غير قادح في اليوم عرفا فيراد

ذلك من



ذلك من المسامحات العرفية واغتفر في يوم الاجير لا يقضي باغتفاره هنا على ان ظاهرهم
سابقا انه ليس كيوم الاجير ولذلك كان المبدء من اول الفجر والمنتهى الليل فيصلي
كل منهم في نوبته راحته والظاهر انه يستثنى لهم قضاء حوائجهم من الغائط بحيث
لا يزيد على مقدار الضرورة بشرط استقامة المزاج ولو حدث لهم تعطيل
في الاثناء من انقطاع حبل او شق دلو بحيث يحتاج الى الاصلاح فان كان
زمانا يسيرا يقطع بعدم التعطيل فيه من جهة التطهير لم يقدح والا قدح و
لا يتم اخذ شيء من الليل عوضه لفوات الموالات المحتمل دخولها في التطهير
ولو تغير حال البئر في اثناء التراوح بعدم الغلبة لما احتمل الاكتفاء باتمام
التراوح وان لم يحصل به الاستيعاب وايجاب نزح الجميع لاستصحاب
النجاسة ولعله الاقوى ولو انعكس الامر في اثناء التراوح لنزح
الجميع اكتفي باتمام يومه ان كان جامعا للشرائط لعدم مدخلية النية
في ذلك فاحتمال تجديد غيره بعيد فتدبر وكلام الاصحاب في المقام
في غاية الاضطراب والفروع في المقام لا تتناهى وكان ذلك كله قرينة
الاستحباب فلنقتصر على هذا المقدار ونرجع كل على مذهبه فنقول ان مات فيها
دابة او حمار او بقرة كما في القواعد واللمعة وعن مصباح السيد والنهاية
وزيادة ما اشبههما عن الوسيلة والاصباح وعن المهذب للخيل
والبغال والحمير وما اشبههما في الجسم وعن الكافي ونحوه وعن الجامع للخيل
والبغال والحمير والبقر وعن الغنية للخيل وشبهها وحكى الاجماع عليه ولعل المراد
بما اشبهها الوحشي والبقرة والبغال والحمير وفي السرائر الخيل والبغال
والحمير اهلية كانت او غير اهلية والبقرة وحشية كانت او غير وحشية
او ما ماثلها في مقدار الجسم وعن النافع الحمار والبغل والفرس ونسبة البقرة
الى الثلثة وعن الصدوق الاقتصار على الحمار وحكي الحمار والبغل والفرس
والبقرة وشبههما والاقوى الاقتصار على الخيل والبغال والحمير ولا
يبعد حمل الدابة في عبارة المتن ونحوه على الخيل للقطع بعدم ارادة كل
ما يدب على الارض لكونه معنى مهجورا على ان عطف الحمار والبقرة عليها ينافيه

و لا ذات القوائم الاربع ولا المركوب فيتعين حملها على الخيل للاجماع المتقدم
عن الغنية ونقل الباقر ع في خبر عمر بن سعيد بن هلال حين بلغ في السؤال الى الحمار
والخيل فقال كرّ من ماء وعن المعتبر وموضع من يثبت زيادة البغل وهو الحجة
فيه لعدم التنافي بينهما وفي المنتهى ان اصحابنا عملوا فيهما بالحمار ولعل لذلك
قال في الذكرى انا لنشكر الحمار والبغل في الاظهر عن الباقر ع وليس في بعض الروايات
البغل وعدم عمل الاصحاب بما تضمنته بالنسبة للجمل لا يخرجها عن الحجية كما توهم
في المدارك وقصور السند منجبر بالشهرة وفي كي جعل المستند في الفرس والبقرة
الشهرة وهو مبني على اصل لا نقول به ولذا احكي عن المعتبر ادخال الفرس والبقرة
فيما لا نص فيه ولا ينافيه كما في كشف اللثام صحيح الفضلاء عن الصادقين ع
في البئر تقع فيها الدابة والفارة والكلب والطير فيموت قال يخرج ثم ينزح
من البئر دلاء ثم اشرب وتوضأ ونحوه خبر البقباق عن الصادق ع
لاجمال الدلاء فلا يتيقن الطهارة الا بنزح الكل ولا قرينة في الاقتران
بما اقترن بها على شيء ولا حجية لان يقال الاصل عدم الزيادة على
اقل ما يدخل في الدلاء وهو عشرة او احد عشر او ثلثة فان الاصل
بقاء النجاسة الا على القول بالتعبد انتهى وفيه انهما ظاهران في المنافات
له لاطلاق لفظ الدلاء فيهما الصادق في الاقل بناء على عدم الفرق
بين جمع القلة والكثرة وهو الاصح والا كان التقدير بمضمونه فدعوى
الاجمال لا معنى لها كما انه لا معنى للتمسك بالاصل بعد مجيء الاطلاق
فان قلت نحن نقطع بعدم ارادة الاطلاق من حيث هو للاجماع
على عدم الاكتفاء به لشيء مما سئل عنه بل المراد به مقدار مخصوص
لكن لما كان المقدار المخصوص مختلفا بالنسبة للمسؤول عنه جاء
بالقدر الجامع بين الجميع وهو نزح دلاء وترك البيان اما لانه
بيّنه فلم ينقل البيان الينا او انهم كانوا عالمين به او لم يكن وقت حاجته
او نحو ذلك قلت الكلام في دلالة الروايتين في حد ذاتها من غير نظر
الى كلام الاصحاب في دلالتها وايضا هي وان كانت مجملة بالنسبة الى المقدار

ولا يبعد

لكنها



لكنها تفيد انها لا ينزح لما سئل عنه الجميع والا لم ينقل دلاء فان قلت هو كذلك لكن
يحتمل ان يكون مقدارا يأتي على جميع ما في البئر وهو بحسب الاتفاق فلا يتيقن حصول
ذلك المقدار الا بنزح الجميع فانه يكتفي به فربما لم يبلغ ذلك المقدار فيدخل
فيما لا نص فيه بهذا المعنى لا بالمعنى المعروف ويتجه قوله انه لا معنى لاصل
عدم الاكثر لكونه مقطوعا باستصحاب النجاسة ولا معنى لنفي الاكثر
بعد تحقق شغل الذمة قلت مع ان لنا بحثا في ذلك ان اجماع الغنية
والشهرة المنقولة بل المحصلة يكفيان في بيان ذلك المجمل ومما
تقدم يظهر لك ما في مناقشة المدارك للمعتبر بانه لا معنى لجعل الفرس
مما لا نص فيه لدخوله تحت اسم الدابة ان قلنا انها لكل ما يدب على الارض
او ذات القوائم الاربع او لكل ما يركب اذ قد عرفت ان جعلها من غير
المنصوص لما ذكرنا من جهة اجمال خبر الدلاء لا من جهة ما ذكر وفي المنتهى و
اما البقرة والفرس فقد قال الشيخ والسيد المرتضى و المفيد بمساواتهما
للحمار بالكر ولم نقف في ذلك على حديث الا ما رواه الشيخ وذكر صحيح الفضلاء
المتقدم ثم قال بعده قال صاحب الصحاح الدابة كل ما يدب ه
على الارض والدابة اسم لكل ما يركب فنقول لا معنى لحمله على الاول والا لعم
وهو باطل كما يأتي فيجب حمله على الثاني فنقول الالف واللام في الدابة ه
ليست للعهد لعدم سبق معهود ترجع اليه فاما ان يكون للعموم
كما ذهب اليه الجبائيان او لتعريف الماهية على المذهب الحق وعلى ه
التقديرين يلزم العموم في كل مركوب اما الاول فظاهر واما الثاني فلان
تعليق الحكم على الماهية يستدعي ثبوته في جميع صور وجودها والا لم يكن
علة وهذا خلف واذا ثبت فيه دخل فيه الحمار والفرس والبغل والابل
والبقر نادرا غير ان الابل والثور خرجا بما دل بمنطوقه على نزح الجميع فيكون
الحكم ثابتا في الباقي فان قلت يلزم التسوية بين ما عدده الامام ع قلت
خرج ما استثني لدليل منفصل فيبقى الباقي لعدم المعارض وايضا التسوية
حاصلة من حيث الحكم بوجوب نزح الدلاء وان افترقت بالقلة والكثرة

وذلك شئ لم يتعرض له الا ان لقائل ان يقول ان ما ذكر لو تم لا يدل

على بلوغ الكثرة ويمكن التمحل بان يحمل الدلاء على ما يبلغ الكثرة جمعا بين المطلق و التحمل

المقيد خصوصا مع الاتيان بصيغة جمع الكثرة لا يقال ان حمل الجميع على

الكثرة استحال ارادة القلة منه والا لزم الجمع بين ارادتي الحقيقة

والمجاز وحمل على القلة فكذلك لانا نقول لا نسلم استحالة الثاني سلمنا

لكن ان حمل على معناه المجازي فهو مطلق الجمع لم يلزم ما ذكر تام على ان

لنا في كون الصيغ المذكورة حقائق او مجازات في الكثرة نظر وبعض

المتاخرين استدل بهذه الرواية على وجوب النزح للحمار حمل الفرس والبقرة

والحقهما بما لم يرد فيه نص وقد يدعى مثل هذه الى رواية البقباق عن ابي عبد الله

انتهى ونقلناه برمتها لما فيه من الفوائد العظيمة الجليلة النافعة في المقامات ه

المتعددة واعترض في المدارك بما يتم وجوه ويمكن للناظر ان يجعل

في كل منها ثمانية من النقل قال فيها الاول مقتضى كلامه ان

الدابة حقيقة فيما يركب حيث حمل النص عليه وهو غير واضح وكلام

الجوهري لا يدل عليه فان الاطلاق اعم من الحقيقة والمجاز وقد صرح بعض

محققي اهل اللغة بان اكثر اللغات مجازات مع ما قد اشتهر ان

الدابة منقولة الى ذات القوائم الاربع من الخيل والبغال والحمير وذكر

جماعة انها مختصة بالفرس سلمنا انها حقيقة فيما يركب لكن

البقر انما يركب نادرا كما اعترف به والالفاظ انما تحمل على المعنى المتعارف

لا النادر الغير المشهور انتهى وفيه انه مبني على ما هو الظاهر من كلام الجوهري

من ذكره المعنيين للدابة مع التصريح بقوله في الثاني اسم ولم يكتف بعطفه

على الاول اذ لم يحصل اطلاق لفظ الاسم على المعنى المجازي كان يقال

الاسد اسم للرجل الشجاع على ان هذا سد لباب التمسك بقول اللغوي

من دون ثبوت من خارج وفيه ما لا يخفى وايضا العلامة قد حمله

على الثاني بعد ان استدل على نفي الاول فلو فرضنا ان المعنى الثاني

مجاز لكن ربما يظهر من صاحب الصحاح انه مجاز معروف مشهور فلا يبعد

حمله



حمله مع تعذر الاول على الثاني على انه نقل عن القاموس انه قال الدابة ما دب

من الحيوان وغلب على ما يركب وهو ظاهر في كونه حقيقة عرفية لا اقل من كونه

مجازا مشهورا فبعد انتفاء ارادة الاول يتعين ارادة الثاني ومن ذلك ظهر لك

ما في قوله ان الاطلاق اعم من الحقيقة فانه ليس من باب الاطلاق وقوله

مع انه قد اشتهر ان الدابة فيه انه ممنوع اولا وثانيا قد يكون معنى

حادث لا يحمل عليه الخطابات الشرعية ولذلك لم يذكره اهل اللغة و

ايضا قد يكون راى مثل العلامة تقديم اللغة على العرف كما ذهب

اليه المعظم المعترض بل نقل انه مذهب كثير من الفقهاء ولا عيب ضير فيه

عليه قوله لكن البقر انما يركب نادرا فيه ان قوله في الصحاح انها اسم

لكل ما يركب قد يدعى عمومه حتى في الفرد النادر لو توقع في سياق كل

كالدابة فانها اسم لكل ما يدب على الارض لا ما يدب متعارفا قال

الثاني قوله في الاستدلال على افادة المعرف باللام العموم على

التقدير الثاني ان تعليق الحكم على الماهية يستدعي وجوده في جميع ه

صور وجودها والا لم يكن علة قلنا تعليق الحكم على الماهية لا يقتضي

كونها علة فيه على انه لو تم ما ذكره لاقتضى افادة المعرف المحلى

بلام الجنس العموم مطلقا وهو لا يقول به انتهى وفيه ان ما اشار

اليه العلامة هو التحقيق في افادة المعرف باللام العموم وذلك

لانه قد تبين في الاصول فساد مذهب الجبائيين وغيرهم

دان الحلق كون الالف واللام للتعريف والاشارة الى مدخولها

فحيث يكون مدخولها اسم الجنس ونحو في وجه جنس كانت لتعريفه

استفادة العموم على هذا التقدير خلاف فمنهم من ذكر دليل

الحكمة وقد ذكرنا فساده في الاصول ومنهم من ذكر هذا

الطريق وهو التحقيق وذلك حيث يكون متعلقا لحكم

شرعي يرجع في الحقيقة الى وصف الطبيعة من حيث هي مثلا اذا

قال الشارع البيع حلال كان وصف الحلية لاحقا لطبيعة البيع

فمتى وجدت وجد وصفها معها والا لم يكن وصفا للطبيعة فيستفاد عموم
الحلية لجميع انواع البيع ولا يكفي في كونه وصفًا للطبيعة وجوده في بعض البيوع لان
ذلك في الحقيقة وصفًا للفرد دون الطبيعة فان قلت ان ما قضت
به الادلة من تحريم بعض انواع البيع ينافي كون الحلية وصفًا للطبيعة قلت
قد يقال ان ما ذكرنا مدلول ظاهري لا ينافي قبل التخصيص وثانيا ان ما قضت
به الادلة ليس ان طبيعة البيع حرام انما التحريم للفرد وهو لا ينافي حكم الطبيعة
وذلك من قبيل ان يقال الرجل خير من المرأة الذي لا ينافي فيه وجود افراد
من النساء خير من الرجال فلا ريب في كون ذلك هو التحقيق في استفادة
العموم نعم هو لا يجري في كل مقام اذ من المقطوع بان السيد اذا قال لعبده
بع او اوجد البيع ونحو ذلك لا يجب عليه استغراق جميع افراد البيع والفرق بينهما
ان هذا امر يحصل الامتثال به بالواحد وليس وصفا لاحقا للطبيعة من
حيث هي يدور مدارها وجودًا وعدمًا ومن هذه الجهة لم يقل العلامة ره
بالعموم في الجميع بل في بعض دون بعض ولا يخفى ان ما نحن فيه من قبيله في الجواب
عن الدابة حيث تقع في البئر ينزح دلاء من الاقل فانه في قوة ان يقول نزح
دلاء للدابة فحيث توجد هذه الطبيعة يوجد هذا التقدير لها والا لم
يكن تقديرًا لهذه الطبيعة والتقدير كالتوصيف وليس المقصود
من هذا الامر التكليف ليتحقق الامتثال بالواحد بل هو من قبيل اغسل
ثوبك من البول مثلا فانه ظاهر في ان طبيعة البول موجبة لذلك
فحيث توجد يوجد هذا الحكم فكان هذا المعنى هو مراد العلامة بالعلية
اي المناط الذي يوجد بوجودها الشيء فتدبر ثم قال الثالث قوله ان الابل والثور
بمنطوقه على نزح الجميع فيكون الحكم ثابتًا في الباقي قلنا الذي دل بمنطوقه خرجا بما دل
على حكم الثور دل بمنطوقه على حكم مثله فان اقتضى الاخراج في احدهما ره
اقتضاه في الاخر والا فلا انتهى قلت محل الكلام الآن في الفرس والبقر اما
الاول فليس نحوه قطعًا واما الثاني فللعلامة ان يقول محل تامل ولذلك
لم يعمل به احد في ذلك المقام وايضا لو اراد ذلك لقال البقر وعلى كل حال

فنحوه من



فنحوه من قبيل المجملات لانا لا نعلم ما المراد به مع احتمال ان يراد به الثور الوحشي
الرابع قوله خرج ما استثنى بدليل منفصل فيبقى الباقي لعدم المعارض قلنا الاستثناء
والاخراج بدليل انما يكون من الالفاظ او ما في حكمها لان اطلاق اللفظ و
ارادة بعض مدلوله معنى مجازي يصار اليه بالقرينة والامور المتعددة المدلول
على كل منها بالمطابقة اذا تعلق بها حكم واحد ثبت ذلك الحكم لكل منها على انفراده
نصًا فاذا وجد ما ينافي ذلك في بعض المدلولات تعارض الخبران ويصار الى الترجيح
لامتناع العمل بهما انتهى قلت اما مناقشة الاولى فهي مناقشة لفظية لان محصلها
انه كيف يطلق لفظ الاستثناء على مثل ذلك مع انه قد يطلق عليه لا سيما بعد وضوح
القرينة كما هنا وقوله والامور المتعددة الخ لا ينافي ما ذكره العلامة اذ مراده انه
خرج باعتبار رجحان المعارض على انه يمكن صحة الاستثناء هنا في الجواب بان يقال
ينزح دلاء الا للكلب مثلا فينزح له اربعون وايضا فالحكم هنا ليس متعلقا
بكل واحد بانفراده نصًا للمطابقة بين السؤال والجواب لا تقتضي ازيد من
الظهور فلا يمنع من الاستثناء منفصلًا متصلا ومنفصلا قال الخامس قوله
وايضا المساوات حاصلة من حيث الحكم بوجوب نزح الدلاء قلنا هذا
الخيال واضح الفساد فانه لا يكاد يفهم من هذا الاطلاق الا تساوي الامور
المذكورة في قدر النزح فلو كانت مختلفة في ذلك لزم الاغراء بالجهل و
الخطاب بماله ظاهر مع ارادة خلاف ظاهره وقد ثبت امتناعه في الاصول انتهى
وفيه ان مدار الجمع بين الاخبار انما هو حمل ما له ظاهر على خلاف ظاهره بعد
ترجيح المعارض فمقصوده بهذا التساوي انه بعد دلالة الادلة على حكم تلك
الافراد وكانت مختلفة يعلم من ذلك ان مقصود الامام بالجواب انما هو القدر
المشترك بين الجميع وكان تاخير البيان لمقام اخر وكانوا عالمين بذلك و
ليس فيه تاخير البيان عن وقت الحاجة لعدم العلم بكونه وقت حاجة
قال السادس قوله ويمكن التمحل بان يحمل الدلاء على ما يبلغ الكر جمعا بين المطلق
والمقيد قلنا هذا التمحل واضح الفساد وايضا فان اطلاق لفظ الدلاء و
ارادة الكثرة من غير زيادة ولا نقصان يكاد ان يلحق بالهذر والهذيان

الى سادات الانام وابواب الملك العلام عليهم افضل الصلوة والسلام ومع
ذلك كله فالمقيّد الذى ادعاه غير موجود ولو ثبت وجوده لكان فيه غنية عن
هذه التمحلات الواهية والتكلفات البادرة انتهى وانت خبير بان مثل هذا
الكلام لا ينبغى سنه فى جنب مثل العلامة ايده الله فى العالمين مع اعتذر فيه
بانه تمحل وما كان ما ذكره هذا المعترض هو وجه التمحل على انه يمكن
ان يق ان العلامة اراد بالمقيّد رواية عمرو بن سعيد ابن هلال الواردة
فى الحمار وذلك لانه لما كان الحمار والبغل وغيرهما داخلة فى لفظ الدابة فى
صحيحة الفضلاء ثم انه بين مقدار الدلاء فى فرد من افراد الدابة فله ان يقول
ان هذا الحكم بيان للدلاء التى هى حكم الدابة لا سيما مع القطع بعدم ارادة الاطلاق
للاجماع والحمل على تخصيص لفظ الدابة ليس باولى مما ذكرنا بل هو اوفق على ان
المشهور شهرة كادت تكون اجماعا بل سمعت ما فى الغنية من الاجماع
على الخيل ان الكل ينزح لجميعها بمعونة ذلك بحمل ما تقدم او يمكن فهم
التقييد منها بطريق اخر بان يق ان قوله حتى بلغت الحمار الخ يراد به انه
بلغت هذا ونحوه فى الجسم من الحيوان فيدخل فيه الفرس والبقرة وكيف كان
فلا ينبغى اساءة الادب مع مثل العلامة مع اعترافه بالتمحل وامكان توجيهه
بما ذكرنا هذا كله مع ان عبارة المعترض لا تخلو من مناقشة واضحة للمتامل كو
ضوح فساد ما بقى له من الاعتراضات ضعيف ٣ وينزح سبعين دلوا ان مات
فيها اى بعد ان وقع فيها والمراد به ما يشمل القتل وغيره ما صدق عليه انسان
سواء كان كبيرا او صغيرا رجلا او امرءة نعم مقتضى تقييد المصنّف بالموت
فيها انه لا يدخل فى هذا الحكم الميت خارجا عنها بل ولا الساقط الذى لم تحله
الحيوة بعد تمام ما يصدق هذا اللفظ معه ان قلنا بنجاسته لكن قد يظهر
من بعض المتاخرين كالفاضل الهندى دخول الاول حيث قال ينزح سبعين دلوا
لموت الانسان فيها او وقوع ميت فيه لم يغسّل ولم يقدم الغسل ان وجب قتله
فقتل لذلك وان يمّم الكان شهيدا ان نجسناه خلافا للمشهود انتهى وفيه
ان خبر عمار وهو المعمول به بين الاصحاب فى المقام الذى هو مستند الحكم قال فيه وما

سوى ذلك



سوى ذلك مما يقع فى بئر الماء فيموت فاكثره الانسان ينزح منها سبعون
دلوا وهو ظاهر فى قصر الحكم على الموت فيها نعم قد يتوقف بوجوب نزح السبعين لتحقيق
سنده وكيف كان فمستند الحكم خبر عمار الساباطى المنجبر بما عن الغنية والمنتهى من
الاجماع بل الغنية عن المعتبرة دون اتفاقات وهى معمول عليها بين الاصحاب كما
فى الذكرى الخبر المقبول بين الاصحاب عن الصادق ع وما فى المدارك من نسبته الى
الاصحاب ايضا وما فى بعض الاخبار كخبر زرارة من وجوب نزح العشرين دلوا
وحسن محمد ابن مسلم عن احدهما ع فى الميتة تقع فى البئر اذا كان لها ريح نزح
منها عشرون دلوا لا يعارض ما ذكرنا لاعراض الاصحاب عنهما كما عن المنتهى
ان اصحابنا لم تعمل بالعشرين فيكون الاستدلال بهما ساقطا ويحتمل الحمل
بهما فى ميت الانسان الخارج عن البئر لانه من قبيل التعميم والتخصيص ان
كان المفهوم من قوله فى خبر عمار فيموت فيها تقييدا ان لم يثبت اجماع على
عدم ذلك وظاهر النص والفتوى عدم الفرق بين المسلم والكافر وخالف فى
ذلك ابن ادريس وهو المنقول عن ابى على فاوجب نزح الجميع وقد اطال ابن
ادريس فى الاستدلال لذلك وحاصله ان الكافر اذا باشر الماء وهو حى
وجب له نزح الجميع لكونه مما لا نص فيه ويظهر منه نفى الخلاف فيه فكيف اذا
كان بعد نزوله اليها ومباشرته لمائها بجسمه وهو حى وقد وجب نزح جميعها
فاذا مات بعد ذلك ينزح له سبعون دلوا وقد طهرت وهل هذا الا تفصيل
من قائله وقلة تامل انراه عند موته انقلب فطهر ولا خلاف بيننا ان الموت
ينجس الطاهر وينجس النجس بنجاسته ويمكن تقريبه بوجه اخر وهو انه قد ثبت
نزح الجميع له فى حال الحيوة لكونه مما لا نص فيه فيثبت هنا لان الفرض موته
فى البئر فيكون قد لاقاها وهو حى ثم مات والموت لم يزده ثم ينقصه فتم
وهذا القياس يخص عموم الرواية الشاملة للكافر والمسلم وفيه اولا ان احكام
النجاسة تعبدية لا يعرف حكمتها الا الله فلا يمكن ان ينقح العقل بعنوان القطع
المساوات فضلا عن الاولوية وثانيا انا نمنع ما ذكره من وجوب نزح الجميع ٥
هنا للكافر وان قلنا بوجوبه لما لا نص فيه لانه على تقدير تسليم ما ادعاه من

الاولوية يعلم مما ذكرنا في الروايات من تقديم الانسان الشامل لهما بالسبعين ان
الحي لا ينافيه على ذلك اذ بعد بيان حكم الاشد يظهر حكم الاضعف وما ذكره من
دعوى الاجماع ان اراد به على ما لا نص فيه فمسلم وان اراد به في خصوص المقام فهو
ممنوع لان المراد بما لا نص فيه ان لا يعلم حكمه من الاخبار بوجه من الوجوه و
نحن الان وان لم نعلم حكمه بالخصوص لكنا نعلم انه لا يتجاوز السبعين للاولوية
التي ادعاها على ان ظاهر الرواية موت الانسان في البئر فعلى تقدير شموله
للكافر يكون ظاهراً في ملاقاته له حيا ثم مات ومع ذلك اكتفى فيه بالسبعين
دون موته كلك بطريق اولى قطعاً واما ثانياً وثالثاً فلانا ان سلمنا لزوم نزح
الجميع في الحي فانما هو من جهة فقد النص المظهر لحكمه فهو حكم ظاهري من باب
المقدمة لا انه حكم شرعي واقعي فلا يستفاد منه اولوية تعارض النص ولعل هذا
عند التامل يرجع الى ما سبق ومما ذكرنا يمكن تحصيل الحكم السابق وهو حكم
الميت الخارج عنها مثلا لانه وان كان مما لا نص فيه بناء على عدم شمول النص
له الا انه ينزح له سبعون لا الجميع للقطع بان الموت في البئر اما انه اشد او مساو
للموت في الخارج عنها فلا ينبغي ان يتجاوز السبعين فيجد ما ذكره الفاضل الهندي
ره سابقا فتم وهذه قاعدة تنفعك في كثير مما يأتي ومضى فما عن المحقق الثاني
والشهيد في روض الجنان من الاكتفاء بالسبعين في الكافر ان وقع في الماء ميتا
لعموم النص وادخلنا نزح الجميع ان وقع حيا ثم مات لثبوت ذلك قبل الموت
والموت لا يزيله مما لا وجه له لكون مورد النص موت الانسان في البئر وهو
ظاهر في ملاقاته الماء حيا فان سلم شموله للكافر وجب الاكتفاء فيه بالسبعين
مطلقا والا فالجميع كذلك واما التفصيل فلا وجه له ومع ذلك كله فلقائل ان
يقول في تأييد كلام ابن ادريس ما قيل ان الجمع المعرف بالالف واللام لا يفيد
الاستغراق وثانيا المتبادر منه المسلم وثالثا ان ظاهر الرواية ان نزح السبعين
لمكان الموت فلا ينافي نزح غير هذا المقدار لمكان نجاسة اخرى ولو اقتضى ذلك
لاقتضى في التقادير اذ قد ورد ايضا في النزح للجنب مثلا مقدار مخصوص مع
انه لا يسوغ ان تقول انه شامل لمكان مستصحبا المني وغيره اولا واحتمال القول

جميع

بلغ

بالتداخل

٩٧

بالتداخل ضعيف بل خالف الرأي انه لا احد من اصحابنا يقدم فيقول بنزح
سبع دلاء لارتماس الجنب اذا جنب كان سواء كان كافرا او مسلما فتأمل فيه
مع ان ابن ادريس سلم العموم ان التحقيق افادته للعموم على الطريقة و
دعوى التبادر في المسلم ممنوعة كما لا يخفى على من له خبرة في غير هذا المقام و
اما الثالث فانا وان لم نقل بالتداخل لظهور الحيثية كما يأتي لكن الظاهر في
المقام دخول النجاسة الكفرية وذلك لانه بعد ان فهم العموم من هذا اللفظ
صار بمنزلة المصرح به فكأنه قال الكافر اذا وقع فيها ومات ينزح لها سبعون
والفرق بين هذا وما ذكره ان تلك احوال خارجة عن مسمى اللفظ لم يسق
اللفظ لشمولها قطعا بخلافه هنا فانه قد اتى باللفظ لشمول افراده و
الفرض انه ان فيها مكان بجنس الحين ولم يذكر له حكما بالخصوص وما ذكره ابن
ادريس من عدم شمول الجنب للمسلم والكافر لعله اما لان يكون المتبادر فيه هنا
المسلم بقرينة الارتماس ونحوها بخلاف ما نحن فيه او لغير ذلك فتطهر ه
بنزح خمسين ان وقع اي صار فيها ولو بغير وقوع تنقيح المناط عذرة والمراد
بها فضلة الادمي كما عن الغريبين ومهذب الاسماء وتهذيب اللغة و
لعلها سميت بذلك لانهم كانوا يلقونها في العذرات اي الافنية وعلى
المعتبر لها والخرء مترادفان يعمان فضلة كل حيوان ضعيف واطلاق
الشيخ في يب كما قيل لا يقضي بالوضع وفي السرائر وينزح لعذرة ابن ادم ه
الرطبة او اليابسة المذابة المتقطعة خمسون دلوا فان كانت يابسة غير مذابة ولا متقطعة
نعشرة دلاء بغير خلاف انتهى وضبطه وحبر قول المصنف فذابت من غير فرق بين كونها رطبة او يابسة
ولكن بقيت فذابت او ذاب بعضها لعدم الفرق بين قليلها وكثيرها هل مثل الذوبان وقوع
اليابسة اجزاء وقاقا وجهان والمراد بالذوبان صيرورتها اجزاء وقاقا لعله يرجع اليه التقطع
كما عن ظاهر السيد ره بل يرشد اليه ذلك جمع في السرائر بينهما عن صرح المهذب والكافي والغنية
والجامع الاكتفاء بالتقطع او الرطوبة ولعل ذكر التقطع يغني عن الرطوبة لملازمتها للتقطع
والا فلا وجه لانه نزح كما انه لا يعلمان يراد بالتقيد بالرطوبة فقط كما في القواعد والمعترض
النهاية وط والمراسم والوسيلة والاصباح وما شابهها ما يشمل اليابسة التي تترطب في الماء فذابت

والقيء

ويؤيده اشتمال رواية ابي بصير التي هي المستند في المقام على ذلك كما سمعته ومقتضى اطلاق النص
عدم الفرق بين صغير الانسان وكبيره والمسلم والكافر وغيرهم وكيف كان فالحكم بتحتم الخمسين كما هو المنقول
كما في كرى وكشف اللثام وهو كذلك ولعله يشمله نفي الخلاف المتقدم في عبارة السرائر في المعتبر انّي لم اقف له
على شاهد قلت شاهده رواية ابي بصير سئلت اباعبدالله عن العذرة تقع في البئر قال ينزح منها عشر
دلاء فان ذابت فاربعون او خمسون لاحتمال ان يكون من كلام الراوي او لعدم معقولية التخيير بين
الاقل والاكثر سيما مقام التطهير اذ احتمال رجوع التشخيص الى نية المكلف في غاية البعد هنا فمن هنا يتعيّن
ارادة الخمسين لاستصحاب النجاسة وعدم حصول اليقين الا بذلك ولعل ما ذكرنا
مراد العلامة في المختلف حيث قال ويمكن ان يقال ايجاب احدهما يستلزم ايجاب
الاكثر لانه مع الاقل غير متيقن ميتقن البراءة وانما يعلم الخروج عن العهدة
بفعل الاكثر فلا معنى للايراد عليه بانه غير مستقيم فان التخيير بين الاقل والاكثر
يقتضي عدم وجوب الزائد عيناً الا لم يكن يكن للتخيير معنى فيجب ان يحصل يقين
البراءة بالاقل ويكون الزائد مستحبا لما عرفت انه ليس مبنى كلامه التخيير بل قد تكون
هذه العبارة من عندة المجمل المصلحة اقتضاها المقام فيكون في التكليف الظاهري
وجوب الخمسين وقد عرفت ان الرواية منجبرة بالشهرة بين الاصحاب بل الظاهر
الاجماع على العمل بمضمونها فلا يقدح ما في سندها من عبدالله بن بحر واشتراك ابي
بصير مع ان الاصح لنا كلاما في اشتراك ابي بصير قد تقدم سابقا كما انه لا يعارضها صحيحة علي بن جعفر التي
سئله فيها عن بئر ماء وقع فيها زنبيل من عذرة رطبة او يابسة او زنبيل سرقين ايصلح الوضوء منها قال لا باس ولا صحيحة ابن بزيع الدالة
في الاكتفاء بالمطهر في طهارة البئر من وقوع العذرة فيها بنزح دلاء لعدم اطلاقهما وتقييدها والمروي
عن الصادق ع اربعون او خمسون ومراده رواية ابي بصير المتقدمة وعن الصدوق انه قال
تطهرها بعين الى خمسين وينبغي مخالفته لمنطوق الرواية لكان التخيير بين الاقل والاكثر او كثير
الدم كذبح الشاة اي ينزح له خمسون والمرجع في الكثرة الى العرف وحدها ان اد بين بانه
اقلها ما كان كذبح الشاة نسبة ذلك الى رواية اصحابنا والاولى ما ذكرنا ولعل مراده
بالرواية صحيحة علي بن جعفر الاتية ولا دلالة فيها على ما ذكر والظاهر ان مدار الكثرة بالنسبة
الى الدم نفسه لا بما هو المتبادر من الصحيح فما قيل ان مدارها هنا بحسب الماء قلته وكثرته
فقد يكون الدم كثيرا بالنسبة الى بئر لقلته قليلا بالنسبة الى اخرى لسعتها وعدم اعتبارها

الاوجه اعتباري

فقع فيها



الاوجه اعتباري لا يصلح لان يكون مستند الحكم شرعي وكيف كان فما ذكره هو المشهود
كما في كرى وكشف اللثام وعن الغنية الاجماع وفي السرائر ينزح لسائر الدماء ٥
النجسة من سائر الحيوان سواء كان ماكول اللحم او غير ماكول اللحم نجس العين او
غير نجس العين ماعدى دم الحيض والاستحاضة والنفاس اذا كان الدم كثيرا
وحدّ اقل الكثير دم شاة خمسون دلوا والقليل منه وحده ما نقص من دم شاة فان اكثر القليل
عشر دلاء والقليل خمس دلاء والاحوط الاول وعليه العمل انتهى وقد فهم منها في كشف اللثام نفي الخلاف
عما فيه وهو محتمل بل لعله الظاهر وعن المرتضى انه للدم ما بين دلو الى عشرين وعن الصدوق
انه ينزح في دم ذبح الشاة من ثلثين الى اربعين وهو خيرة المعتبر والمنتهى وعن المختلف والمختلف
في كرى وفي كاشف اللثام انه اقرب والاقوى الاول للاجماع المنقول عن الغنية المعتضد بنفي الخلاف
والشهرة التي سمعت نقلها ونوادر من صحيحة علي بن جعفر ع عن اخيه موسى ع في رجل ذبح شاة فوقعت
في بئر وادواجها تنخضب دما قال ينزح منها ما بين ثلثين الى اربعين على ان قوله ما بين ثلثين الى اربعين
الخ محتمل بجهتين الاول التخيير والثاني تمام ما بينهما لا يوجه يكتفي بالعشرة كما قال المفيد لانا نقول
اضافة البينية الى الثلثين ملحوظة ولا يحصل الا باحراز الثلثين مع القطع لا محة واعرض
الاصحاب عنها مع انها تنظر منهم يحصل الشك من تضاد الحكمين والاحتياط الازم هنا المتشغل الذمة
واستصحاب النجاسة ولا قائل بالزيادة على الخمسين فتكون في طريق اليقين واما ما ذكره المفيد
فلا دليل عليه سوى ما تسمعه من القليل من الدم واما ما ذكره المرتضى فقد يستدل له بخبر زرارة
قال قلت لابي عبدالله ع بئر قطر فيها قطرة دم او خمر قال الدم والخمر والميتة ولحم الخنزير في ذلك سواء
ينزح منه عشرون دلوا وهو مع انه لا دلالة على ما ذهب اليه من الواحد الى العشرين مشتمل على ما لا
نقول به على انه مطلق مقيد بما سمعت على انه يحتاج الى الجابر وهو مفقود ومقتضى ما سمعته من ابن
ادريس والعلامة وغيره انه لا فرق بين دم نجس العين وغيره واستظهر بعضهم العدم جمودا على الرواية
بل الظاهر منه الاشكال في غير دم الشاة وقد عرفت عدم انحصار الدليل في الرواية بل هو ما تقدم الشامل لجميع
وغلظ النجاسة لا يصلح لان يكون مقيدا للاطلاق والمراد في صحيح علي بن جعفر ما بين ثلثين
الى اربعين لا من ثلثين الى اربعين كما ان الانسب بذكر نفس المتن واحتمال ترادف العبارتين
فيه كلام ويطهر بنزح اربعين ان مات فيها ثعلب او ارنب او خنزير او سنور او كلب وشبهه
كما في غيره بزيادة الشاة والغزال وابن آوى وابن عرس قال او ما اشبه ذلك في مقدار الجسم على التقريب

بغير خلاف الا عن شيخنا المفيد فقط فانه ذهب الى ان لكثير الدم عشر دلاء

والظاهر منه ارادة ما اشبه كل واحد منها في مقدار الجسم ولعله يحمل عليه عبارة المقنع لكنه بعيد منها
لظهورها في ارادة شبه الكلب بل لعله الاولى لكونه المذكور في الرواية التي هي مستند الحكم
فينبغي الاقتصار عليه لكن في المعتبر اقتصر على الكلب وشبهه قال ويزيد شبهه الخنزير
والغزال واما السنور ففي اول كلامه اختار الاربعين لكنه في الاخير قال ولو عمل بالاول
جاز ولهذه استظهار اجاز واشار بهذه الى الاربعين وفي القواعد والتحرير مثل
ماذكر المصنف لكن من دون قوله وشبهه وفي كتب الكلب وشبهه والسنور ثم
انه بعد ذلك ادخل في الشبه الثعلب والارنب والشاة كما في المقنعة ايضا
مع زيادة الشاة والغزال لكنه قال بعد ذكر الثعلب وشبهه في قدر جسمه وقال
في كشف اللثام يعني شبه كل واحد منها ونحوه في النهاية وط وسم وكذا الوسيلة
والمهذب والاصباح بزيادة النص على ابن اوى وابن عرس واقتصر ابن سعيد
على الشاة وشبهها وكيف كان فالظاهر ان ماذكره المصنف هو المشهور بل ويظهر
من السرائر ان نزح الاربعين للكلب من المسلمات والذي يصلح سندا في المقام
قول ابي الحسن ع في رواية علي والسنور عشرون او ثلثون او اربعون دلوا والكلب
وشبهه كالمروي في المعتبر عن الحسين ابن سعيد في كتابه عن القاسم عن علي عن
ابي عبدالله ع قال سألته عن السنور فقال اربعون دلوا للكلب وشبهه وقول ابي
عبدالله ع في رواية سماعة وان كانت سنورا او اكبر منها نزحت منها ثلثين
او اربعين دلوا واما رواية ابي مريم قال حدثنا جعفر قال كان ابو جعفر ع
يقول اذا مات الكلب في البئر نزحت وعمار الساباطي عن ابي عبدالله ع سئل عن
بئر يقع فيها كلب او فارة او خنزير قال تنزح كلها او رواها في كشف اللثام
من بدل ينزح ينزف فمع الغض عما في سندها ومعارضتها لقوله ع في خبر عمار
انه اكبر ذلك الانسان ينزح سبعون دلوا لم اراحدا عمل بهما فهما معرض عنهما بين
الاصحاب مع عدم صراحة الاولى في نزح الجميع والثانية في موت الكلب فوجب
حملها على التعيين او حمل الاولى على نزح الاربعين والثانية على رفع كل ينزح او
نصبه على الظرفية او رفعه على الابتداء وحذف رفع الخبر اي كلها كذلك والاولى
حملها على الاستحباب كما يؤيده خبر ابي بصير عن ابي عبدالله ع قال فان سقط
فيها فقد



فيها فقدرت ان تنزح ماءها فافعل واما رواية ابن يقطين في الكلب والهرة فقال
يجزيك ان تنزح دلاء فان ذلك يطهرها ان شاء الله كصحيح الفضلاء في الكلب
والخنزير وغيرهما يخرج ثم ينزح من البئر دلاء ثم اشرب ورواية البقباق
في الكلب وذكر غيره قال يخرج ثم ينزح من البئر دلاء ثم يشرب ويتوضأ
فقد تقدم لك سابقا في صحيحة الفضلاء ان المراد بالدلاء قد خصوص
للاجماع لا الاطلاق فيكون ذلك من باب المجمل والمبين بل لو سلمنا كونه من
باب المطلق فالتفصيل المتقدم حاكم عليه وضعف السند بعد انجباره بالشهرة
غير قادح في صلاحيته التقييد فتم على ان الاولى غير صريحة في الموت واما الصحيح
في السنور والدجاجة والكلب والطير قال اذا لم يتفسخ او يتغير طعم الماء فيكفيك
خمس دلاء وان تغير الماء فخذ منه حتى يذهب الريح فقد قال الشهيد في الذكرى
انه نادر فلا يعارض المشهور وعن الشيخ حمله في الكلب على خروجه حيا وكيف كان
فلم نعثر على عامل به من القدماء وغيرهم فطرحه او تأويله كحديث زرارة المتقدم متجه
سابقا لامنافات فيه لتضمنه لحم الخنزير وهو غير ما نحن فيه واما خبر عمر ابن سعيد
ابن هلال سئل عما يقع في البئر ما بين الفارة والسنور الى الشاة فقال كل ذلك
يقول سبع دلاء فلا جابر له في المقام وان حكي عن الفقيه انه قال وان
وقع فيها سنور نزح منها سبع دلاء لكن ما عنه في المقنع انه قال في السنور من
ثلثين الى اربعين وروي سبع دلاء ظاهر في الاعراض عنها نعم يبقى الكلام في دلالة
ماذكرنا من الرواية على المختار فنقول اما دلالتها على السنور والكلب فواضحة
واما الثعلب والارنب والخنزير فليس في الروايات تعرض لها بالخصوص نعم
قد سمعت قوله ع والكلب وشبهه وقوله سنورا او اكبر منها وعن الشيخ انه ع
يريد بشبهه في قدر جسمه وهذا تدخل فيه الشاة والغزال والثعلب والخنزير
وكل ما ذكر يعني المفيد في المقنعة والظاهر دخول الارنب في قوله سنورا او اكبر منها
وقد تقدم لك الزيادة والنقيصة في كلامهم وكأنه لاجمال الشبه والاكبر في الروايتين
والاولى الرجوع في الشبه العرفي وليس المدار فيه على مقدار الجسم فقط والظاهر
دخول ابن اوى فيه واما ابن عرس فقد سمعت انه ذكره بعضهم ولكن لا يخلو

من اشكال كما ان دخول الشاة في شبه الكلب لا يخلو من اشكال سيما بعد قوله
جعفر ع عن ابيه في خبر اسحق بن عمار واذا كانت شاة وما اشبهها فتسعة او عشرة
وفي خبر عمرو بن سعيد سبع دلاء لكن لا يبعد الاول لانجبار ضعف الدلالة بالشهرة
على تقدير تحققها وبالاحتياط وكانه بالاربعين متيقن لعدم القائل
بالزيادة واما قوله في الرواية عشرون او ثلثون او اربعون فيحتمل ان
يكون من الراوي وتخير بل قد سمعت انه ليس في رواية المحقق ترديد وايضا قد
بينا عدم جواز التخيير بين الاقل والاكثر فيحتمل ان يكون الامام قصد الاجماع و
ح فالاحتياط لازم لما ذكره المشهور وعن الهداية والمقنعة في الكلب والسنور
من ثلثين الى اربعين ولعله للترديد الذي في رواية سماعة الا ان في الرواية
الاخرى وردت بين العشرين والثلثين والاربعين وح يرخون الكلب في
الاكثر من السنور وقد يكون عمل بالروايتين مع طرح قوله عشرين والاولى
ما قدمنا والظاهر عدم الفرق بين الصغير والكبير في ذلك بعد صدق الاسم
ولا بين الذكر والانثى لظهور ارادة اسم الجنس وهل يعتبر الموت في البئر او الاعلم
لا يبعد الثاني وتعرف قوة ذلك مما تقدم لنا سابقا في موت الانسان وكذا يطهر
بنزح الاربعين لبول الرجل كما في المعتبر والقواعد والتحرير والتذكرة مع تفسيره
بانه الذكر البالغ وعن الغنية الاجماع وفي كاشف اللثام انه لا خلاف فيه وفي
كرى نسبته للشهرة وفي المعتبر نسبته الى الخمسة واتباعهم ونسبه في اثناء كلامه
الى الاصحاب وفي السرائر ان الاخبار متواترة عن الائمة الطاهرين
بانه ينزح لبول الانسان اربعون دلوا ومع ذلك كله ففيه رواية علي ابن
ابي حمزة عن ابي عبد الله ع قلت بول الرجل قال ينزح منه اربعون دلوا
وما في سند هذه الرواية من علي ابن حمزة وانه واقفي قد اكل اموال الكاظم ع
ظلما وعدوانا منجبر بما سمعت مع انه نقل عن الشيخ الاجماع على العمل برواياته
وفي المعتبر لا يقال ان علي واقفي لانا نقول تغيره انما هو في موت موسى ع فلا
يقدح فيما قبله ولعل غرضه ان عمل الاصحاب بروايته هنا مع عدم اتفاقهم
على العمل برواية مثله قد يكون لاطلاعهم على تأدية الرواية قبل الوقف فلا يرد

عليه ان العبرة



عليه ان العبرة في حال الاداء لا التحمل وفيه وكيف كان فلا ينبغي الاشكال في العمل بهذه
الرواية هنا وفي المنتهى علي ابن ابي حمزة لا يعول على روايته غير ان الاصحاب
قبلوها واما رواية معوية ابن عمار عن ابي عبد الله ع في البئر يبول فيها الصبي
او يصب فيها بول او خمر قال ينزح الماء كله فهي مع صحة سندها قد اعرض عنها
الاصحاب فلا مانع من حملها على التخيير او الاستحباب او غير ذلك كرواية
كردويه سئلت ابا الحسن ع عن البئر يقع فيها قطرة دم او نبيذ مسكر او بول
او خمر قال ينزح ثلثون دلوا اذ هي مع عدم التصريح فيها بان البول بول الرجل
واشتمالها على ما لا نقول به لا سبيل للعمل بها لعدم الجابر بل حملها الشيخ على الدم كما
عن مختلف الفاضل واما صحيحة ابن بزيع عن الصادق ع في القطرات من
بول او دم قال ينزح دلاء فهي مع عدم التنصيص فيها على بول الرجل لا معارضة فيها
لحمل الدلاء على ما تبلغ الاربعين ومن العجيب ما في المنتهى بعد ذكر الروايات
والاقرب عندي الاخذ برواية محمد ابن بزيع لسلامة سندها وحمل الدلاء على رواية
كردويه فانها لا بأس بها انتهى قلت رواية علي ابن حمزة التي نقل عن الاصحاب
قبولها اولى من رواية كردويه مع انه نسبها في المعتبر الى الشذوذ اذا عرفت
ذلك فلا ريب ان العمل بالمشهور اولى مع تأييده بالاحتياط الواجب الاتباع في المقام
على تقدير النجاسة او الوجوب التعبدي والظاهر عدم الفرق بين بول المسلم
والكافر وما يتوهم من الفرق من التغليظ بمباشرته بدن الكافر لا يصلح لان يكون مدركا
للحكم الشرعي والحق ابن ادريس بالرجل المرأة مع نصه على عدم الفرق بين الصغيرة
والكبيرة ووافقه على ذلك العلامة في التحرير وعن الغنية والمهذب والاصباح
والاصلاح والارشادة ذلك ايضا ولعله لا يخلو من قوة لما سمعت من النقل
المتواتر عن الائمة ع وكفى بمثله ناقلا لذلك وعدم الوجدان مع اتحاد الزمان و
اتحاد المرجع لا يدل على عدم الوجود فكيف اذا لم يكن كذلك فما في المعتبر في غير محله كما
ان ما في المنتهى من ان ابن ادريس لم يفرق بينهما من ماخذ اخر قال لان لفظ الانسان و
الحكم معلق عليه معترفا باللام الدال على العموم ومقدماته كلها فاسدة نعم لا فرق
في المرأة بين الصغيرة والكبيرة في وجوب الاربعين لا يخلو من نظر اذ قد عرفت ان

وابن حمزة

مقدماته صحيحة وكان قول العلامة نعم الخ يريد به على تقدير الالحاق وفي المعتبر العمل برواية
كردويه في بول المرأة وعلى ما عرفت من مختار المنتهى تتجه المساوات بين الرجل والمرأة
وقد عرفت ان رواية كردويه لا جابر له فالاقوى في العمل بما قاله ابن ادريس و
لا فرق بحسب الظاهر بين قليل البول وكثيره وبين صبه فيها او البول فيها وسيجيء
حكم بول الصبي وتطهر بنزح عشرة للعذرة الجامدة التي لم تذب في البئر حتى تقطعت
او تقطع بعضها وهو الذي من التعبير بالياء استلات الحكم ليس وانما مستندها المذكور
ولكون مستند الحكم ما في خبر ابي بصير من نزح عشرة للعذرة فان ذابت فاربعون
او خمسون كما ذكره علي بن حمزة اذ المراد في نزح عشرة للعذرة الغير المذابة كما هو
مقتضى الفهم العرفي من هذه العبارة مع ما في ان كانت غير مذابة ولا متقطعة
نزح دلاء بغير خلاف فيه وما عن الغنية من الاجماع عليه ولذلك كله تقييد رواية عمار
وصحيحة علي بن جعفر المتضمنة لنفي الباس عن الوضوء في البئر بعد وقوع الزبيل من
العذرة اليابسة او الرطبة وكذا ينزح عشر لقليل الدم غير الدماء الثلثة والمراد بالقليل
بالقلة في نفسه لا بالنسبة الى البئر على الاصح وما في السرائر من حد الكثير القليل بانه ما نقص
من دم شاة ونسبته فيها الى رواية اصحابنا لم نحققه كما عرفت سابقا كدم الطير و
الرعاف اليسير وغيرهما من القطرة والقطرتين وفي السرائر نفي الخلاف فيه الا من المفيد
ونحوه عن الغنية الاجماع عليه لكن في صحيح علي بن جعفر بعد ان سئله عن وقوع الشاة
المذبوحة التي تشخب اوداجها دما في البئر فقال ما بين الثلثين الى الاربعين قال
وسئلته عن رجل ذبح حمامة او دجاجة فوقعت في بئر هل يصلح ان يتوضأ منها
قال ينزح منها دلاء يسيرة وفي خبر زرارة عما داناه ما اطلاه قال سئل ابو عبد الله ع عن رجل
ذبح طيرا فوقع بدمه في البئر فقال ينزح دلاء وفي صحيح ابن بزيع في البئر تقطر فيها قطرات
من بول او دم فقال ينزح منها دلاء الا انه ينبغي ان يحملها على العشر في المطلق في هذه
الاخبار ويتنزل على المقيد لاجماع الغنية المعتضد بنفي الخلاف من ابن ادريس والشهرة
في كشف اللثام وفيه ايضا انهم حملوا مطلق الخبرين على العشر لانه اكثر عدد يميز بالجمع ولان
قيد اليسيرة قد يصلح قرينة على ارادة معنى جمع القلة قلت هذا التوجيه منقول عن
الشيخ واعترضه في المعتبر بانا لا نسلم انه اذا جرد عن الاضافة كانت حاله كذلك الا انه

يعلم من قوله



يعلم من قوله عندي دراهم انه لم يخبر عن زيادة عن عشرة ولا اذا قال اعطه دراهم
يعلم انه لم يرد اكثر من عشرة فان دعوى ذلك باطلة واعترض المعتبر في المنتهى
بان الاضافة هنا وان جردت لفظا لكنها مقدرة ولا لزوم تاخير البيان
عن وقت الحاجة ثم قال اذا عرفت هذا فنقول لا بد من اضمار عدد يضاف
اليه فيحمل على العشرة التي هي اقل ما يصلح اضافة الى هذا الجمع اخذا بالمتيقن
وحوالة على الاصل من براءة الذمة واعترض المنتهى في المدارك بانه لا يلزم
من عدم تقدير الاضافة هنا تاخير البيان عن وقت الحاجة وانما يلزم لو لم
يكن له معنى بدون التقدير والحال ان له معنى كسائر صيغ الجموع ولو سلم
وجوب التقدير لم يتعين العشرة وقوله انه اقل ما يصلح الخ ممنوع وانما اقله ثلثة
فيحمل عليها لاصالة البراءة من الزائد والتحقيق ان يقال انه من المعلوم ان
العدد من ثلثة الى العشرة تمييزه جمع مجرور وما زاد عليه مفرد منصوب كما هو مقرر
في محله وان التحقيق عدم الفرق بين جمع القلة والكثرة بل الجميع يصدق على ثلثة
فصاعدا وان ما ذكره بعض اهل العربية من الفرق بينهما بان جمع الكثرة لما زاد على
العشرة بخلاف جمع القلة وهم بشهادة العرف والاستقراء كما هو مذكور في
محله وكيف كان فالمتكلم بالجمع تارة يقصد منه مجرد مصداقه فيحصل الامتثال
بالاجزاء بمسماه ولا يقصد منه عدد مخصوص اذ ليس هو داخلا في ماهيته و
حقيقته واخرى يلاحظ به مقدارا مخصوصا من العدد وهذا تارة يحصل التصريح
به اما بجعله مميزا لذلك المقدار من العدد المراد او بغيره وتارة يعلم المراد منه
ذلك لكنه لم يعلم خصوص العدد المراد ولا اشكال في جميع ما تقدم انما الكلام في
الاخير فنقول ح اما ان تحصل قرينة دالة على ذلك المقدار اولا ولا اشكال فيما
اذا حصلت ومع عدم حصولها فهل مجرد قابلية التمييز لنوع خاص دون غيره
قرينة على ارادة ذلك العدد منه دون الاخر والظاهر الاول فان قلت
ارادة العدد منه لا تقتضي تقديره العدد قبله بحيث يقع مميزا له بل قد يكون
ح يقدر بعده او قبله ما يفيد ذلك مثلا اذا قال اعط زيدا دراهم وعلمنا
ارادة العدد منه فقد يكون المراد ح دراهما تبلغ مائة او خمسين او نحو ذلك

وان لم يصلح لان يكون مثل هذا اللفظ مميزا له قلت ان ذلك محتمل لكن يرجح الاول
بما يقتضيه المقام من قلة الاخبار وجريانه مجرى الاعداد ونحوها اذا عرفت ذلك فنقول
هنا اما ارادة مطلق الدلاء من غير ارادة عدد مخصوص بحيث يحصل الامتثال
باقل ما يصدق عليه فمقطوع بعدمه بالاجماع من الاصحاب ولذلك لم يعترض
به المحقق ره الشيخ فلا كلام ح في ارادة العدد المخصوص انما الكلام في تشخيصه
وملاحظة كلامهم في بيان المنزوحات من العشرين والثلثين والاربعين وغير ذلك
تقضى بان لفظ الدلاء الواقع في كلامهم في هذا المقام مقصود منه التمييز كما في غيره
مما صرح بالتمييزية فيه وح ينحصر ذلك في الثلثة الى العشرة لعدم صلاحية لتمييز
غيره واحتمال ان يق انه قد يراد مثلا عشرون وخمسة دلاء او مائة وعشرة دلاء و
نحو ذلك ضعيف لاشتماله على حذف عدد وتمييزه من غير قرينة فان قلت تعيين
العشرة ح لا معنى له قلت تعيين العشرة ليس بقرينة تدل عليها بالخصوص بل انما هو
لباب المقدمة الواجب امتثاله في المقام على تقدير النجاسة والوجوب
التعبدى على انه يمكن دعوى القرينة الدالة عليها بالخصوص بان يق ان الرواية
اشتمل سؤالها على العذرة وقليل الدم وكان الجواب عنهما بهذا اللفظ والغرض انه علم
ارادة العشرة في الاول بقرينة الاخبار الاخر الدالة على ذلك فيقوى الظن ارادة ذلك
بالنسبة للقليل من الدم وكان مراد المحقق ره من المثال الذى ضرب في رد كلام الشيخ هو
ان مميز العدد ان جئ معه بالعدد فلا اشكال وان لم يجئ به فلا يعلم ارادة
مقدار منه وان كان مقصود المتكلم ارادة الخاص منه وكونه لا يصلح لان يقع تمييز
لغيره لا يكون قرينة فان القائل اذا قال عندى دراهم لا ينكر عليه في تفسيره لذلك
بالزائد على العشرة فاستوضح ذلك في باب الاقرار قلت هو كلام جيد متجه
الا ان مقصود الشيخ انه باعتبار استقراء الاخبار الواردة في نزح البئر
يستفاد قصد جعله مميزا جاريا مجرى تمييز العدد فان تم ذلك كان الحق
مع الشيخ والا كان الحق مع المحقق والظاهر تمامه ومثله يلتزم في باب الاقرار
حيث يعلم من قصد المقر جعل ما ذكر تمييزا مصطلحا كما فرعوا على ذلك فروعا
كثيرة من جهة الاعراب والجمعية والافراد ونحوها فمثلا اذا قال القائل له على دراهما

بالافراد و



بالافراد والنصب يلتزم بالعشرة لانه اقل عدد يصلح لان يكون هذا تمييزا له فلاحظ
وتامل الا انه قد عرفت من ذلك انه ليس مقصود المحقق الاطلاق من حيث
هو ولا يتجه رد صاحب المدارك على العلامة وكذلك قول العلامة في رده ان فيه
تاخير البيان عن وقت الحاجة لعدم العلم بها فضلا عن التاخير عنها والاصول لا تقيد
ذلك على انه وارد عليه نفسه لصلاحية كون هذا الجمع مميزا للثلثة الى العشرة و
تعيين ذلك بالمقدمة ليس باولى من ارتكاب شئ اخر لاجل المقدمة يوافق
قول المحقق ره من نزح الجميع او غيره وكان مراد العلامة بالاقل الاكثر كما
عن بعض نسخ المنتهى وقد عرفت ان اصالة البراءة لا يمكن التمسك هنا لوجوب
الاحتياط فلا يرد ح عليه ما في المدارك بل قد يظهر من المنتهى تعيين ارادة العشرة
هنا من وجه اخر وهو ان لفظ دلاء جمع كثرة واقل افراده العشرة فيحصل الامتثال
كما لعله الظاهر المحكى عنه في المختلف وان عبر بان اقل افراده ما زاد على العشرة
فان مقصوده العشرة فما زاد لكن فيه مع ما عرفت منه انه لا فرق بين جمع
القلة والكثرة في ذلك انه موقوف على كون العشرة من افراده فان الظاهر
على ما في بالى من عبارة المصرح بالفرق ان العشرة منتهى افراد جمع القلة
وانه لا يصدق عليها جمع الكثرة وان بينهما تباينا لا عموما وخصوصا من
وجه على ان في كون دلاء جمع كثرة كلام وان امكن تاييده بقوله يسيرة فتامل و
اما ما نقل عن المفيد من الخمس دلاء فلم نعثر له على شاهد كما اعترف به بعضهم
وقد يكون اخذه من جهة ان دلاء جمع قلة ومنتهى افراده العشرة وقد قيده
الامام باليسيرة في ذلك والمتيقن من اليسيرة بالنسبة الى ذلك النصف وهو
الخمس لكنه كما ترى شك في شك كالمحكى عن المرتضى ره من انه ينزح للدم
من دلو واحد الى العشرين من غير تفصيل اذ هو على احتماله الا على وجه
ضعيف جدا لم نعرف له مستندا ولا يوافقه قول الصادق ع في خبر زرارة في
القطرة من الدم ينزح عشرون ولما كان كون هذه الرواية مخالفة لما عليه
الاصحاب امكن حملها على الاستحباب وان لم نعثر على قائل به نعم نقل عن
المقنع انه قال وان قطر في البئر قطرات من دم فاستق منها عشر دلو

ان وقع في البئر قطرة من بول او دم او خمر او ميتة او لحم خنزير فانزح منها عشرين
دلوا وهو مضمون خبر زرارة ولو وقع في البئر قطرات متفرقة في اوقات مختلفة
بحيث يبلغ مجموعها حد الكثرة فالظاهر انقلاب الحكم لا تعدد وجوب نزح ما
للقليل مع احتماله قويا بل هو الاقوى في النظر وكان الاصحاب فهموا وجوب
هذا المقدار للدم القليل فعبروا به وجعلوه عنوانا للحكم مع خلو الاخبار عن
هذا اللفظ انما هو من القطرات وذبح الطير والحمامة ونحو ذلك ثلثة ويطهر
بنزح سبع لموت الطير كما عن الثلثة واتباعهم بل في كري نسبته الى الشهرة وينبغي تقييده
بغير العصفور لما هو وشبهه او جرياتي ومن هنا فسر الطير هنا بالحمامة والنعامة
وما بينهما كما في القواعد وغيرها وفي السرائر استثناء العصفور وما في قدر جسمه
وما شاكله تقريبا في الجسمية وفي كاشف اللثام ان غيرهم اي غير ابن ادريس و
المحقق والعلامة اقتصروا على الدجاجة والحمامة كالصدوق او بزيادة
ما اشبههما كالشيخين وغيرهما وعليه حكي الاجماع في الغنية انتهى قلت
لا يبعد ارادة التعميم فيكون المجتمع اجماع الغنية مع قول الصادق ع في خبر يعقوب
ابن غيثم اذا وقع في البئر الطير والدجاجة والفارة فانزح منها سبع دلاء و
مضمر سماعة قال سئلته عن الفارة تقع في البئر والطير قال ان ادركته قبل ان
ينتن نزح منها سبع دلاء وخبر علي بن ابي حمزة قال وسئلته عن الطير والدجاجة
تقع في البئر قال سبع دلاء وفي كاشف اللثام عن الرضا ع اذا سقط في البئر فارة
او طائر او سنور وما اشبه ذلك فمات فيها ولم يتفسخ نزح منه سبع دلاء من دلاء
هجر والدلو اربعون رطلا واذا تفسخ نزح منها عشرون دلوا والظاهر انه نقل
ذلك عن الفقه الرضوي وهو صالح للتاييد فهذه الاخبار مع انجبارها بما
سمعت مع الاستصحاب مستند الحكم في المقام ولفظ الدلاء في بعض الاخبار نزح
منها دلاء وما في صحيح ابي اسامة من نزح الخمس للدجاجة والطير لم نعثر على عامل
به قال في المعتبر بعد ان ذكر ما دل على السبع وصحيح ابي اسامة والاولى يعضدها
العمل فهي اولى وان ضعف سندها ولا استبعد هنا العمل برواية ابي اسامة
لرجحانها بسلامة السند لكني لم ار بها عاملا قلت بل العمل على خلافها كخبر اسحق

ابن عمار



ابن عمار عن جعفر عن ابيه ع ان عليا ع كان يقول الدجاجة ومثلها يموت
في البئر ينزح منها دلوان او ثلثة واذا كانت شاة وما اشبهها فتسعة
او عشرة لم يعمل به احد من الاصحاب فيما اعلم وما ذكر في الاستبصار من الجمع بينه
وبين اخبار السبع تارة بالتفسخ وعدمه واخرى بالجواز والفضل ليس عملا
بل هو مجرد جمع بين الاخبار مع انه نسبه عند التكلم على الشاة الى الشذوذ فوجب
طرحه لكن قد يتوقف في الدجاجة والاصحاب ذكروا الطائر وفي دخولها تحت
اسم الطير اشكال بل في الاخبار عطفها على الطير وهو قاض بعدمه فلا مانع
من الجمع بين الروايات بالنسبة للدجاجة بالفضل والاستحباب الا ان
الذي يظهر من الاصحاب في المقام دخولها تحت اسم الطائر وكيف كان
فالعمل على ما ذكرنا والظاهر دخول افراخ الطير تحت اسم الطير وان لم يطر بالفعل
واما افراخ الدجاجة فان كان مستند الحكم تضمن الاخبار للدجاجة فالظاهر
عدم الدخول فلا فرق وان كان المستند الدخول تحت اسم الطير فلا يبعد الدخول
ولا فرق في الطير بين ان يكون ماكول اللحم وغيره للاطلاق والفارة اذا تفسخت
كما في السرائر والمعتبر والقواعد وعن المقنعة والكافي والمراسم والوسيلة ومع ه
والغنية والصدوق والشيخ والقاضي وعن الغنية الاجماع عليه وعن مصباح ه
السيد في الفارة سبع وروى ثلث وعن المقنع ان وقعت فيها فارة فانزح
منها دلوا واحدا واكثر ما روي في الفارة اذا تفسخت سبع دلاء وفيه انه روي
ازيد من ذلك كما لعلك تسمعه ان شاء الله وكيف كان فالحجة الاجماع المحكي
المعتضد بالشهرة بل يمكن دعوى تحصيله في حال التفسخ وما عن المقنع مع انه
غير صريح في المخالفة غير قادح فيه نعم محل البحث في اشتراط ذلك القاضي بالعدم
عند العدم وقد عرفت انه المشهور بل عن الغنية الاجماع عليه مضافا الى خبر ابي
عيينة انه ع سئل عنها فقال اذا خرجت فلا باس وان تفسخت فسبع دلاء
وخبر ابي سعيد المكاري اذا وقعت الفارة في البئر فتفسخت فانزح منها سبع
دلاء وقيل كذا في الاستبصار وكاكثر نسخ التهذيب وفي بعضها والمعتبر فتسلخت
والظاهر انه من افراده وخبر ابي بصير اما الفارة واشباهها فينزح منها

سبع دلاء ومثله غيره مع قوله في صحيح الشحام ما تفسخ او تغير طعم الماء فيكفيك خمس
دلاء واما ما في خبر عمار عن بئر يقع فيها كلب او فارة او خنزير قال ينزف كلها و
خبر ابي خديجة عن ابي عبد الله ع قال سئل عن الفارة تقع في البئر قال اذا ماتت
ولم تنتن فاربعين دلوا واذا انتفخت فيه ونتنت نزح الماء كله فهما لم نعثر على
احد من اصحابنا عمل بهما فيحمل الاول على وجوه منها الحمل على التغير او الفضل
وعن الشيخ انه قال في خبر ابي خديجة هذا محمول على الاستحباب لان الوجوب في
المقدار لم يعتبره احد من اصحابنا ولذلك قال الشهيد في الذكرى في السبع تمام الاحتياط
وكانه لعدم القائل بالزائد لا لعدم الرواية ومن ذلك تعرف الوجه ايضا
في المنقول من مسائل علي بن جعفر ع انه سئل اخاه عن فارة وقعت في بئر
فاخرجت وقد تقطعت هل يصلح الوضوء من مائها قال تنزح منها عشرون
دلوا اذا تقطعت ثم يتوضا ومثله ما نقلناه سابقا عن كشف اللثام عن
الرضا فلا يبعد حملها على الاستحباب باختلاف مراتبه قوة وضعفا ومما قدمنا
ظهر لك متمسك المرتضى ره من الاخبار المطلقة بنزح السبع وقد عرفت انها
منزلة على المقيد وفي المعتبر بعد ان ذكر بعض الاخبار المتضمنة للثلث مطلقا والبعض
المتضمن للسبع كذلك قال فنحمل روايات الثلث على عدم التفسخ والسبع عليه
واستشهد لذلك برواية الموجود ورواية ابي عيينة ~~لا~~ ابي اسامة — الى اسامة ره
وابي سعيد المكاري ثم قال وضعف ابي سعيد لا يمنع من العمل بروايته على هذا
الوجه لانها تجري مجرى الامارة الدالة على الفرق وان لم يكن حجة في نفسها انتهى
واشار بذلك الى مسئلة ينبغي ان تدون في الاصول هي ان شاهد الجمع يشترط
فيه ان يكون معتبرا في نفسه او لا يشترط فيه ذلك لانه من قبيل القراين
بل قد يقوى ان الشهرة قد تكون صالحة للجمع والاقوى في النظر الاول لانه شاهد
حاكم على الدليلين معا فهو اولى باشتراط كونه معتبرا من الحاكم على الدليل
الواحد من المطلق او العام واما اطلاق المقنع من نزح الدلو الواحد فلم
نعثر له على شاهد على كثرة اخبار المقام بل هي على خلافه كما عرفت وانتفخت
كما في القواعد وفي السرائر ان حد التفسخ الانتفاخ وغلطه المحقق في المعتبر و

في انه يشترط في شاهد الجمع شرائط الحجية

هو كك



هو كك لظهور تبادر الفرق بينهما وما يقال من ان الانتفاخ يوجب
تفرق الاجزاء وان لم يتقطع في الحس فيه ما لا يخفى على ان الاعتبار قد يفرق
ايضا بين المنتفخة بلا تفسخ ظاهرا والمتفسخة من جهة تاثير النجاسة وكيف
كان فعطف الانتفاخ على التفسخ هو المنقول عن المقنعة والكافي والمراسم
والوسيلة والغنية والجامع وعن الغنية الاجماع عليه وفي المعتبر انه
لم نقف له على شاهد وقد عرفت انه ليس في الاخبار الانتفاخ الا في خبر
ابي خديجة فانه فيه واذا انتفخت فيه وقد نتنت نزح الماء كله وهو دال على
خلاف المقصود نعم يمكن التمسك له باطلاق ما دل على السبع والذي علم خروجه
غير المتفسخة والمنتفخة ومفهوم ما دل على عدم نزح السبع عند عدم التفسخ لا
يقوى على تقييد مثل هذا المطلق بعد انجباره بفتوى من عرفت واجماع
الغنية مع تاييده بالاستصحاب اذ الظاهر انه على تقدير عدم السبع ينزح
له الاقل لا الجميع لكونه ليس اولى من التفسخ فالاحتياط مع السبع والظاهر
ان المراد بالفارة ما يشمل الجرذ ولو كان كبيرا والمتبادر من الفارة كونها
تامة الخلقة فلو كان نصفها باقيا على التركيبية كما عن بعض مشاهديه
لم يدخل لكن لا يبعد القول بنزح السبع له ايضا للاحتياط والظاهر ان المراد
بالتفسخ من حيث البقاء في الماء حتى تفسخت فلو كان التفسخ لا من حيث
ذلك لم يدخل في الحكم وبول الصبي الذي لم يبلغ مع كونه ياكل الطعام مستغنيا
عن اللبن والرضاع كما قيد به في السرائر ولعله هو الظاهر من المص بقرينة
تقييده الآتي فيما ينزح له دلو واحد الذي منه بول الصبي فانه قيده
بالذي لم يتغذ بالطعام وكذا القواعد فانه وان اطلق لفظ الصبي هنا
الا انه قيده فيما ياتي بالدلو الواحد بالرضيع قبل اغتذائه بالطعام وفي
التحرير كما ذكر المص هنا وفيما ياتي وكيف كان فمستند الحكم ما رواه منصور
ابن حازم عن عدة عن ابي عبد الله ع قال ينزح سبع دلاء اذا بال فيها
الصبي او وقعت فيها فارة او نحوها ولعل قصورها وضعفها منجبر
بالشهرة بين الاصحاب وصحيحة معوية ابن عمار الدالة على نزح الماء كله

لبول الصبي فصبت لبول ابو الجمل معرض عنها بين الاصحاب في المقام مع ما فيها
من مخالفة ما دل على نزح الاربعين الرجل فلا يبعد حملها على التقية او نوع من
الاستحباب وما نقل عن المرتضى من نزح الثلثة لبول الصبي اذا اكل الطعام
ونحوه عن ابن بابويه لم نقف له على شاهد مع مخالفته للاستصحاب ا لشاهد
رواية رضوية ارسلها في النافع والتذكرات وفي المعتبر انه في رواية ثلث لم
نعثر عليها بل في السرائر بعد ذكر المختار ونقل ما ذهب اليه المرتضى وابن
بابويه قال والاول احوط وعليه العمل والاجماع ولولا احتمال ارادته بالاجماع
هنا ما به يحصل يقين الطهارة لامكن جعله حجة مستقلة لكن لا باس بجعله
مؤيدا للعمل بالرواية واما رواية علي بن ابي حمزة قال سئلته عن بول الصبي
الفطيم يقع في البئر فقال دلو واحد فكذلك معرض عنها بين الاصحاب
فلا مانع من حملها على ما اذا لم يتغذ بالطعام وما نقله في الوسائل بعد ذكر هذه
الرواية وذكر حمل الشيخ لها المتقدم قال وقال غيره ان الاقل يجزي والاكثر افضل
لم نحققه وليس في الروايات ما يشمل الصبية فينبغي الاقتصار على الصبي ولا
فرق بين المسلم والكافر لاطلاق النص والفتوى واما الخنثى المشكل فالظاهر الحاقه
بالصبية بقي شيء وهو ان الصبي اذا كان غذائه بالطعام والرضاع كما يتفق
في كثير من الاطفال فهل يلحق بما نحن فيه ام لا لم اعثر على ما يدل على احدهما ويمكن
ان يقال بمنع الفرض وذلك لانه متى تغذى بالطعام صار مستغنيا عن
اللبن وما يرى من ملازمة الاطفال الرضاع وان تغذوا فانما ذلك
للعادة والا فقد صار بحيث مستغنيا عن الرضاع وفيه تامل ولا يبعد القول
بان حكم السبع لاستصحاب النجاسة ولاغتسال الجنب لا لمطلق مباشرته كما
عن بعضهم واختاره في المدارك ولا لخصوص ارتماسه كما اختاره في الرياض
نعم لا فرق في الجنب بين الرجل والمرأة ولا بين كونه محدثا بغير الجنابة معها
او لا ولا يلحق به غيره من اقسام الاحداث الكبرى بل يعتبر فيه ان لا يكون في
بدنه نجاسة اخرى عينية لان الظاهر من الاخبار جعل هذا الحكم
للجنب من حيث كونه جنبا بل الظاهر منها كونه ممن يكون طاهر البدن فمتى

المسلم

بلغ

كان كافرا



كان كافرا لم يشمله الحكم كما لا يخفى على المتامل ولا ينافيه ما قدمناه في موت الانسان
من عدم الفرق بين المسلم والكافر لتفاوت المقامين في الظهور لكن توقف العلامة
في المنتهى في الشرط المذكور قال فيه بعد ان نقل عن السرائر اشتراط خلو بدن الجنب
من نجاسة عينية هذا بناء منه على ان المني يوجب نزح الجميع ونحن لما لم
يقم عندنا دلالة على وجوب النزح للمني لا جرم توقفنا في هذا الاشتراط
وفيه انه لا معنى للتوقف في ذلك مع كون النصوص واردة بمجرد
دخول الجنب في البئر للاغتسال فليس من لوازم الجنابة النجاسة خصوصا
مع اشتهار وجوب نزح الجميع للمني بين الاصحاب كذا قيل قلت الظاهر ان
العلامة فهم من ابن ادريس ان المراد بالنجاسة التي يشترط خلو بدن
الجنب عنها انما هي المني كما يقضي به صريح كلامه ولعله لظهور ذلك من
الجنب ومع توقفه في محله لان النزح عنده تعبدي لا لنجاسة البئر ولم يقم عنده
دليل على نزح مقدر للمني فلا معنى للاشتراط ولا ريب في انه يشترط عنده
خلو بدن الجنب من نجاسة لها مقدر معلوم عنده ولذلك جعل مورد
الكلام المني اما على القول بكون النزح للنجاسة ونحو ذلك فلا شبهة في اشتراط
خلو بدن الجنب من النجاسة سواء كانت منصوصة او غير منصوصة
لظهور الادلة في ان هذا الحكم للجنب من حيث الجنابة وكيف كان فالاقوى
ما اختاره المص ويدل عليه ما رواه ابو بصير قال سئلت ابا عبد الله ع
عن الجنب يدخل البئر فيغتسل منها قال ينزح منها سبع دلاء فان الظاهر
قوله يغتسل منها انه ليس ارتماسا ولو لم يكن ظاهرا في ذلك فترك الاستفصال
كاف في افادة المطلوب وفي صحيح ابن مسلم اذا دخل الجنب البئر نزح منها
سبع دلاء وفي خبر الحلبي وان وقع فيها جنب فانزح منها سبع دلاء وفي
رواية عبد الله ابن سنان عن ابي عبد الله ع قال ان سقط في البئر دابة
صغيرة او نزل فيها جنب فانزح منها سبع دلاء ولمكان تعليق في
هذه الاخبار على الدخول والنزول والوقوع الشامل لحالتي الاغتسال
وعدمه ذهب بعضهم الى تعميم الحكم وما ابعد ما بينه وبين ابن ادريس من

تخصص الحكم بالارتماس محتجا بان الحكم مخالف للاصول ولولا الاجماع لما
قلنا بالارتماس في ذلك فيقتصر عليه والاولى ما ذكرنا لظهور هذه الاخبار ه
بقرينة شاهد الحال في ارادة الاغتسال كما لعل خبر ابي بصير يكون قرينة على ذلك
على ان لفظ الوقوع يراد منه الاغتسال كما يظهر من خبر ابي يعفور عن ابي عبد الله ع
قال اذا اتيت البئر وانت جنب فلم تجد دلوا ولا شيئا تغرف به فتيمم بالصعيد
فان رب الماء رب الصعيد ولا تقع في البئر ولا تفسد على القوم ماءهم
فان الظاهر من قوله ولا تقع في البئر ان المراد لا تغتسل وان احتمل غيره
كما تقدم هذا مع ان الاصول والضوابط قاضية بالعدم والمتيقن
من الادلة ما ذكرنا على ان نفس نزول الجنب في البئر لا يفيده تنجيسا ولا
سلب طهورية اذ ليس هو اسوء حالا من الماء القليل والماء المضاف
ثم هل هذا النزح لسلب الطهورية ام لنجاسة البئر ام تعبد شرعي نقل
في المدارك عن المعتبر والمختلف الاول وصرح في المسالك بالثاني ويلوح
من بعضهم الثالث وكان الاول مبني على ان المستعمل في الكبرى يسلب الطهورية
ومما يقوى ان المصنف صرح في نكت النهاية بان الماء الذي ينفعل بالاستعمال
عند من قال به انما هو القليل غير الجاري فلا معنى للحكم بزوال الطهورية
فيه انه لعل مقصود المصنف بالحصر انما هو اخراج الجاري الجاري والا ه
فالبئر اسوء حالا من القليل بمراتب واما الثاني فربما يحتج ما طهرت وفيه
عليه بالامر بالنزح الظاهر في النجاسة وبقوله لا تقع في البئر فلا تفسد على
القوم ماءهم وفيه ان الامر بالنزح بمجرده لا يدل على ذلك فليس هو
كالامر بالغسل الذي يستفاد منه التنجيس في غير المقام وعلى تقدير كونه
مثله فيحتاج في فهم ذلك منه الى شهرة تقرب للاجماع او اجماع كما في الغسل ه
فكيف والشهرة المركبة البسيطة على خلافه ونسبته في جامع المقاصد
الى ظاهر كلام القوم فيه منع لا ظهر وان ذكروه مع النجاسات لكن
مقصودهم ان النجاسة في ذلك ذكر النزح لا غير لا النجاسة ومما يرشد
الى ذلك ان العلامة في المنتهى قال والعجب ان ابن ادريس القائل ه

بطهارة



بطهارة المستعمل حكم ههنا بنجاسة البئر ولم يوجد في الاحاديث شيء يدل عليه
ولا لفظ اصحابنا فلم يلتفت الى هذا الاحتمال في كلام الاصحاب وعدم ه
استبعاد ذلك من جهة ان البئر لها احكام كثيرة تنفرد بها عن غيرها لا
يكون مقتضيا للقول به نعم هو كذلك بعد صراحة الدليل به واما قوله لا تفسد
على القوم ماءهم فهو كما يحتمل ذلك يحتمل من جهة سلب الطهورية او من ه
تعلق وجوب النزح او من جهة اثارة ما فيها او من جهة خوف الموت فيها
فيفسد عليهم ما وهم واذا قام الاحتمال بطل الاستدلال والاقوى القول
بالتعبد الشرعي وان قلنا بنجاسة البئر بغير ذلك وان كان القول بسلب
الطهورية بناء على القول به في المستعمل في الكبرى لا يخلو من قرب وقوة
لكن لما كان المختار عندنا عدم ذلك تعين القول بالتعبد الشرعي واحتمال القول
باختصاص ذلك في البئر لا يخلو من جهة وجه لو وجد له مقتضي ومجرد الامر بالنزح
لا يقتضيه اذ لعله من جهة النفرة فبناء على المختار يختص وجوب بالجنب
خاصة ولا يتعدى الى غيره لعدم الدليل واحتمال الالحاق قياس لا نقول
به وكذلك على القول بالتنجيس واما على القول بسلب الطهورية فان كان القول
بذلك في خصوص البئر دون غيره كما احتملناه تعين الاقتصار والا اتجه ه
القول بالتعدية لغير الجنابة من الاحداث وح هل يكتفى بالمقدر للجنب او لا
بد من نزح الجميع الاقوى الثاني لكونه من غير المنصوص فيكون حاله
كحال غير المنصوص من النجاسات واحتمال القول بالاكتفاء للمقدر
للجنب له وجه لكن لا يجتري عليه المتورع في دينه والظاهر ارتفاع الحدث
بهذا الاغتسال سواء كان اغتساله بالارتماس او غيره اما على ما اخترنا ه من
كون النزح تعبديا فواضح واما على القول بكون النزح لسلب الطهورية وقلنا
ان البئر كغيره في ذلك وكان الغسل بالارتماس فكذلك ايضا اذ لا يصير مستعملا
في الكبرى حتى يتم الغسل فاذا تم سلبت الطهورية واما ان كان الغسل
ترتيبيا فلا كلام في صحة غسل الجزء الذي غسل قبل وصول ماء الغسل ه
الى البئر واما بعد وصوله وقلنا ان هذا الخليط غير قادح وغسل الجزء ه

الثاني احتمى اعتقد ان الماء الغير المستعمل ادلا قد جرى عليه فلا اشكال في صحته
ايضا واما اذا قلنا بكون مثل هذا الخليط قادحًا فيحتمل القول في خصوص المقام
بعدم القدح لما يفهم من ترك التعرض في الروايات بفساد الغسل الذي هو اولى
بالبيان من وجوب مقدار النزح لاسيما في رواية الجعفري المتضمن سقوطها
لخصوص السؤال عن الاغتسال الظاهر في الترتيبي كما تقدم ومايق انه منهي
عن الغسل والنهي يقتضي الفساد لقوله ع لا تقع في البئر ففيه مع انه محتمل لغير
ذلك ان مقتضى التعليل بالافساد بناء على ارادة المراد سلب الطهورية
صحة الغسل حتى يتحقق الافساد والحاصل الافساد انما يكون من جهة
النجاسة وقد بينا ان افساده اى يكون من جهة سلب الطهورية وقد عرفت
ان ذلك قاض بالصحة او يؤيد به بعض ما ذكرنا من الاثارة ونحوها ح
يكون بمقتضى التعليل بدان يكون هو المنهي عنه حقيقة وهو امر خارج
عن الغسل لا يقتضي فساد الغسل بل مقتضى التعليل ان يكون الغسل
صحيحًا والا لعلل بعدم الحدث به واما على القول بان النزح للنجاسة فان
قلنا ان الموجب للنجاسة تمام الغسل صح غسله وان تنجس بدنه بعد
ذلك فيكون المرتمس ح اد تماسة واحدة يرتفع حدثه ويتنجس بدنه
وان قلنا ان النجاسة تحصل بمجرد وصول ماء الغسل اتجه القول بالفساد ح
لكن الاول هو الاقوى وفي المدارك ان اجراء هذه الاخبار على ظاهرها مشكل
فيجب حملها على نجاسة بدن الجنب وعلى التقية ان الحق لموافقتها المذهب
بعض العامة او على ان الغرض من ذلك مجرد التنظيف من ثوران الحماة التي
نشأت من نزول الجنب الى البئر وزوال النفرة الحاصلة من ذلك وهذا اقرب
والله اعلم انتهى وانت خبير بان الحمل الاول في غاية البعد لترك الاستفصال
عن النجاسة لاختلاف مقاديرها فكيف يكتفي بالسبع والثاني ابعد
لتظافر الاخبار وفتوى الاصحاب بمضمونها على ان جميع اخبار النزح او
اكثرها مختلفة الا هذا فانها كلها اتفقت على السبع نعم الاقرب ما قرر بناء على
التحقيق السابق من كون البئر كالجاري والله اعلم ولوقوع الكلب فيخرج حيا كما في المعتبر والمنتهى والتحرير

والذكرى وظاهر



نسبته

والذكرى وظاهر المختلف وعن الشيخ في ط والقاضي وابن حمزة عن النهاية والمقنعة نسبته الى الرواية وفي الذكرى
للشهرة ويدل عليه صحيح ابي مريم قال حدثنا جعفر قال كان ابو جعفر ع يقول اذا مات الكلب في البئر نزحت
وقال اذا وقع فيها ثم خرج منها حيا نزح منها سبع دلاء ويحتمل هذه الصحيحة على ما اقول به من نزح الجميع
لموت الكلب لا نخرجها عن الحجية في المقام او تحمل على ضرب مما نقول به لقربه عن غيرها من الاخبار ومما في صحيحة
ابي اسامة من الاكتفاء بالخمس لوقوع الكلب والسنور والدجاجة والطير اذا لم يتغير طعم الماء او تتفسخ مع انا
لم نعرف عاملا به في المقام مع ظهوره في الموت مطلق مقيد بما ذكرنا وكونه بالموت لم يتمح له خمس دلاء
فلا يبقى للمطلق فرد يحمل عليه لا يتعين الاول اذ الثاني ولم لا العكس فالتحقيق انه ح مطلق بالنسبة الى
واحد معارض بالنسبة الى الاخر ويرجح ح بالشهرة وغيرها وبعبارة اخرى ان المتبينين معا معارضان
لا رجحان عليه فتم وعلى ما ذكرنا يحمل الملاق لفظ الدلاء الموجد في بعض المعتبرة وقال ابن ادريس انه يجب
نزح الاربعين لكونه لا نص فيه ومع نزح الاربعين للموت فللحي بطريق اولى وهو متجه على اصله من عدم
العمل باخبار الاحاد ولا فرق في الكلب بين كونه سلوقيا وغيره للاطلاق ولا بين الوقوع والنزول
بل مطلق المباشرة الغاء لخصوصية الوقوع وكان الاحوط التمام فالاكتفاء بمطلق المباشرة يمكن ان يكون
اولى حيث يدخل فيما ذكرنا الوقوع ويطهر بنزح خمس لذرق الدجاج الجلال كما في السرائر والتحرير وعن شرح
في جملة من كتبه الملاق لفظ الدجاج ولعله بناء منه على نجاسته ويأتي ضعفه انش ولذلك قيد
المصنف وابن ادريس بالجلال وهو صريح المنقول عن سلار والمقيد كيف كان فلم نعثر على دليله
بالخصوص كما اعترف به جماعة من اصحابنا واحتمال الالحاق بالعذرة الانسانية الرطبة فيجب خمس او الجامدة
فيجب عشرة بعيد فجعله من غير المنصوص متجه ومحصل الاولوية في المقام بالنسبة الى بعض النجاسات في
غاية الاشكال واحتمل في الذكرى نزح الثلاثين لرواية كردويه وكانه لكونها عنده تفيد حكم غير المنصوص
بالخصوص ويأتي ضعفه وفي المشهور ما ذكرنا وينزح ثلث لموت الحية كما في المعتمد والسرائر والتحرير
والمنتهى وظاهر المعتبر وعن الشيخ في ط والنهاية وابي الصلاح وسلار وابن البراج بل نسبه في الذكرى
الى الاكثر وفي السرائر نفي الخلاف فيه ولم نعثر له على دليل بالخصوص كما اعترف به بعضهم والاصل له على
الفارة والدجاجة لكونها لا نص على قتله للمشابهة وفيه انها لو ان الثلث تأخذ ضعف
حلا ولي المعتبر انه علي الاستدلال عليه بقول الصم ع في خبر الحلبي قال اذا سقط في البئر حيوان صغير
فمات فيها فانزح منها دلاء فينزل على الثلث لانه اقل محتملاته وهو كما ترى مع انه في رواية ابن سنان
للدابة الصغيرة سبع وعن علي بن بابويه انه اوجب لها سبعا كما في لف والمنقول عن رسالته

في المعتبر انه اوجب دلوا واحدا للحيّة كما انه في المنتهى نقل عنه ايضا ذلك وعلى كل حال فيمكن القول بالمتم اخذا بظاهر الخبر المتقدّم
لانجبارة بالشهرة ونفي الخلاف في السرائر وقد عرفت انه لم ينقل عن احد الخلاف فيه الا ما عرفت في المختلف من ابن
ابي عقيل مع ان المنقول عنه في المعتبر والمنتهى خلاف ذلك بل الاكتفاء بدلو واحد فيمكن تحصيل الاجماع والا
فالاكتفاء بالسبع مراعاة لما نقل في الخبر واحتمال كونه من غير المنصوص لكي لا ينزح الجميع لما ورد ان
اكبر ما يقع في البئر الانسان وينزح له سبعون لا يخلو من وجه والحق المفيد بالحية الوزغة كما عن الشيخ
الحاقها ايضا مع العقرب وعن ابي الصلاح الحاق العقرب بها وفي الوزغة دلو واحد والحق
عدم الحاق شيء لعدم نجاستها لكونها لا نفس لها ولا دليل معتبر على التعبد كما تسمعه في الفارة فيمكن
حمل ما فيه على الاستحباب الا في الوزغ وهو مع امكان معارضته بغيره يمكن حمله على الاستحباب ولعلّه
لرفع السمية وعليه يحمل ما ورد في العقرب ترجيحا لما دل على ان ما لا دم له لا ينجس الماء والفارة سبع
اذا لم تتفسخ او تنتفخ على وجه تقدم سابقا كما في المقنعة والسرائر والتحرير والمعتبر وكرى وفي المختلف لصحيح
معوية ابن عمار سئلت ابا عبد الله ع عن الفارة والوزغة تقع في البئر قال ينزح منها ثلث
وفي يب عن الحسين عن فضالة عن ابن سنان عن ابي عبد الله ع مثله وما في بعض الاخبار
من ايجاب السبع محمول على التفسخ والشاهد خبر ابي سعيد المكاري وقد تقدم الكلام فيه
سابقا ولهذا الاطلاق نقل عن بعضهم وجوب السبع مطلقا وعن ابن بابويه انه
ينزح لها دلو واحد فان تفسخت فسبع ولم نعرف له دليلا عليه ولعل مستنده ما
ارسله كاشف اللثام عن الصادق ع وقد استقى غلام من بئر فخرج في الدلو فارتان
فقال ارقه وفي الثاني فارة فقال ارقه ولم يخرج في الثالث فقال صبه في الاناء
تقدم جملة من الكلام سابقا فلاحظه تامل وتطهر بنزح دلو لموت العصفور
وشبهه تقدم البحث سابقا في شبه العصفور وما المراد به عند البحث على موت
الطير واما العصفور فينزح له دلو كما في المقنعة والمعتبر والسرائر والتحرير وكرى
وظاهر المنتهى لقول الصادق ع في خبر عمار واقل ما يقع في البئر فيموت فيه
العصفور ينزح منها دلو واحد وفي كح ان عمار مشهود له بالثقة مع النقل
منضما لقبول الاصحاب لروايته هذه وفي المنتهى ان عمار اصحي فطحي والاصحاب
قبلوا روايته وشهدوا له بالثقة انتهى فيكون ذلك مخرجا له مما دل
على حكم الطير واما الحاق الشبه به وان ظهر من جملة من الاصحاب لكنا لم نعثر على

فيمكن حمل طهوره ع الله كما نسمعه في الفارة ع م

ما يقيضه



ما يقيضه والاعتبار بنفسه لا يعتمد عليه ولاحظ ما قدمناه في الطير وتامل و
بول الصبي الذي لم يتغذ بالطعام كما في المقنعة والسرائر والتحرير وكرى
وغيرها وعن ابي الصلاح وابن زهرة ايجاب الثلث واحتج الشيخ لما في
المقنعة بخبر علي ابن حمزة قال سئلته عن بول الصبي الفطيم قال دلو واحد
كان الاستدلال بها مبني على ارادة غير المتغذي من الفطيم لعدم العامل
بها في غير ذلك او يتم بالاولوية فيه لكن شكل حجيته بعدم العمل بالمنطوق
فكيف يكون الاولى منه حجة والجاب نزح الجميع لموت الصبي من
غير تفصيل لم نعثر على عامل به وما عن ابي الصلاح وابن زهرة ليس في الاخبار
ما يدل عليه واطلاق السبع في بعض كما تقدم سابقا ليس له جابر في المقام
فتجيدا في ماء المطر وفيه البول والعذرة وخرء الكلاب ثلثون دلوا
كما في التحرير وكرى وظاهر المنتهى لخبر كردويه سئلت ابا الحسن ع عن
بئر يدخلها ماء المطر فيه البول والعذرة وابوال الدواب وارواثها
وخرء الكلاب قال ينزح منها ثلثون دلوا وفي الوسائل رواه الصدوق
باسناده عن كردويه ولعله لروايته مثل هذين الشيخين العظيمين له
سوغ العمل به والا فلا اعرف للعمل به جابرا لمجهولية كردويه فلو وجد الجابر
له لامكن الجواب عما اورد عليه بان العذرة وحدها مع الذوبان
ينزح لها خمسون فاذا انضم اليها غيرها من البول وقد روي صحيحا
انه ينزح له الجميع وابوال الدواب وارواثها وخرء الكلاب يتضاعف
النجاسة فكيف يكتفي بالثلثين بجواز استنادا لتخفيف المصاحبة
ماء المطر ومن نظر الى ما ينفعل به البئر وما يطهر به واشتمالها على جميع المتنافيات
كالطهر والخنزير وتفريق المتماثلات كالكلب والكافر والثور والبقرة
يذهل عنه استبعاد حكم هذه النجاسات منفردة عن ماء المطر و
مصاحبته له وبجواز كون اعيان النجاسة مستهلكة فيه ثم وقع في البئر او
يراد المسئول عنه في هذا الحال وان لم تقع هي معه الى غير ذلك وبناء على
عدم العمل بهذه الرواية فالمتجه نزح المقدر فيما له مقدر ان قلنا ان

فيات

المتنجس به يداخل معه فى ذلك والا فا الجميع د الدلو التى ينزح بها المقدر ما
جرت العادة فى ذلك الزمان اى زمان صدور الاوامر باستعمالها فى النزح
عند الامر به وغيره فلا يكتفى با الانقص من الدلو المعتادة واما الزائدة فى نزح
المقدر بها كا الناقص فلا كلام فى الاكتفاء به وهل تقوم الزيادة مقام شئ
من العدد حتى لو كانت تسع المقدر دفعة واحدة وجهان منشاهما انه
هل المفهوم من الامر با النزح اخراج هذا المقدار ولو دفعة اولا ويبعد الثانى
استصحابا للنجاسة مع عدم القطع بما ذكر وكذا دلالة العرفية ومن الوجه الاول
ينقدح جريان المسئلة فى اشياء اخر والمدار على ما تقدم وقد تكلف الفقيه ح
جمله من ذلك فراجع وتامل وكيف كان فوجه ماذكره المص هنا والمعتبر
والعلامة فى التحرير والمنتهى حمل المطلق على المعتاد ولانه هو المتيقن فى ازالة
النجاسة وربما فهم من بعض كلماتهم ان المراد بالاعتياد انما هو الاعتياد
بالنسبة الى تلك البئر صغيرة كانت اوكبيرة قال فى المعتبر الدلو التى ينزح
بها هى الدلو المعتادة صغيرة كانت اوكبيرة لانه ليس للشرع فيها وضع
فيجب ان يتقيد با العرف انتهى وقال فى المنتهى المعتبر من الدلو العادة
لعدم النص الدال على التقدير له انتهى وفى المدارك ينبغى ان يكون
المرجع فى الدلو الى العرف العام فان الحكم فيما لم يثبت فيه وضع من الشارع
ولاعبرة بما جرت العادة باستعماله فى ذلك البئر اذا كان مخالفا له قلت
كلام من تقدم قد يظهر منه الارادة با العادة العرف العام ولا ينافيه
قوله فى المعتبر صغيرة اوكبيرة يعنى اذا المراد بعد تناول العرف وربما احتمل
القول با الاقتصار على المعتاد فى ذلك الزمان بعد ثبوته الا استصحاب
وان لم يثبت يجب الاخذ با المتيقن ولا يخفى عليك ما فيه كما انه لا يخفى
عليك شدة اختلاف مقدار النزح قلة وكثرة على الاول من جهة صغر
الدلو وكبره بعد صدق العرف فا المسئلة لا تخلو من اشكال وفى المدارك
نقل عن بعض المتقدمين ان المراد بالدلو الهجرية التى وزنها ثلاثون
رطلا او اربعون وهو ضعيف انتهى وكان مجهولية مقدار الدلو لو تم يشد

الى الاستصحاب



الى الاستصحاب لاختلافه باختلاف الازمنة والامكنة وغير ذلك فروع ثلثة ٥
الاول حكم صغير الحيوان حكم كبيره بعد صدق الاسم وتناول الدليل فلا حظ
وتامل الثانى اختلاف انواع النجاسة كالعذرة المذابة وبول الرجل مثلا
موجب لتضاعف النزح تساوى المقدار وزاد احدهما على الاخر فلم ينبغى ٥
تقييده بما اذا لم يكن فرض احدهما نزح الجميع ولو كان من جهة غير المنصوص
لاصالة عدم تداخل الاسباب المستفادة من ظاهر الاوامر والاستصحاب
خلافا للمنتهى فانه قرب التداخل محتجا بانه بفعل الاكثر يمتثل الامرين ٥
فيحصل الاجزاء والنية غير معتبرة وهو مصادرة وكون علل الشرع معرفات
وعلامات فلا استحالة فى اجتماعها على معلول واحد لا يقتضى ذلك لانا
وان لم نقل انها علل حقيقية الا ان الظاهر جريانها مجرى العلل الحقيقية حتى
يعلم خلافه لا يقال لم لم يجعل يكن محل الفرض من غير المنصوص فينزح له الجميع يكون
النجاسة الحاصلة من الجميع غير النجاسة الحاصلة من كل واحد وحده ٥
لانا نقول مع كونه واضح البطلان فى المقام وغيره ما دل على نزح المقدر
للنجاسة المخصوصة شامل لما اذا كان معها غيرها من النجاسات ولا
وليس مشروطا ذلك المقدر بما اذا لم يكن فى البئر غير تلك النجاسة بل هو
تقدير له من حيث نفسه وغيره يبقى على مقتضى الدليل فيه فان قلت
بناء على القول بان النزح للتطهير لا معنى للقول بعدم التداخل وذلك لانه
على تقديره حيث يحصل نزح لاحدهما دون الاخر يكون البئر طاهرا نجسا
مثلا اذا وقع فى البئر بول وعذرة مذابة مثلا ثم نزح اربعون يكون
قد طهر من هذه الجهة وهو نجس من الجهة الثانية وهو غير معقول
بالنسبة للطهارة والنجاسة ومن هنا التجأ بعض للقول بالتداخل ٥
فى سائر النجاسات على الثوب او البدن سواء تعدد الغسل لبعضها
كالبول اولا وايضا لو كان وقوع النجاسة متعاقبا فلا ريب فى عدم
تاثير الثانى النجاسة لكونه تحصيل حاصل وهو محال واذا كان لم يؤثر
نجاسة لا معنى لان ينزح له فان معنى ايراد علمه وجوب النزح له ظاهر فى

كونه من جهة انه يجس البئر فلا يشمل مثله ذلك قلت لا مانع من ارتفاع النجاسة
من جهة دون اخرى كارتفاع الحدث من جهة الجنابة مثلا دون المس و
ماذكره في حال النجاسات على البدن ونحوه حالها حال ما نحن فيه الان
يدل دليل على خلافه والظاهر تحققه فيها دونه وليس لمقتضي للقول
بالتداخل فيها هو ماذكره بل من جهة المفهوم مما مر من الادلة هناك
ان المراد غسل النجاسة يكون في الحقيقة المقدر لها مجموع التقادير فتكون
كالنجاسة المتحدة التي لها مقدر فالطهارة لا تحصل الا بالتمام فلا يكون
طاهرا من النجاسة جهة نجسا من اخرى واما ماذكره اخيرا ففيه انه نفي التداخل
من رأس ويقيس النزح الواقع اولا دون الاخير سواء كان المقدر
له اولا اقل او اكثر او مساو وقد عرفت ان الدليل شامل باطلاقه للنزح
المقدر سواء كان هناك شيء اخر واقع قبله اولا فان قلت اذا كانت
النية غير معتبرة في ما يتشخص النزح المنزوح له حتى يقال انه ترتفع النجاسة
من جهته ويبقى الاخر مثلا اذا وقع في البئر ارنب وثعلب ثم نزح منها ا ب
بعين لم يشخصها لاحدهما لا سبيل للقول بارتفاع النجاسة من
احدهما على الاجمال لابهامه فلا يصلح لان يكون متعلقا للحكم قلت هذا يؤيد
ما ذكرنا سابقا من ان النجاسة المختلفة بمنزلة الواحدة التي مقدرها
مجموع التقديرين ففي المثال مثلا صار مقدره ثمانين فلا تطهر الا بها
ولا نقول انه طهر من هذه الجهة دون الاخرى فتم جيدا و ايضا نقض مع
التماثل كالثعالب والارنب ونحو ذلك تردد احوطه التضعيف لا ينبغي
التردد في عدم التضعيف بعد فرض تناول دليلها للقليل منها
والكثير كما اذا وقع في البئر عذرة مذابة مرات متعددة فانه لا اشكال
في الاكتفاء بنزح الجنس لشمول الدليل ومثله الدم الكثير لا يقال انه
بالوقوع الاول قد اشتغلت الذمة بنزح الجنس وبالوقوع الثاني
لا يخلو اما ان يشغل الذمة بالاول او لا يشغلها بشيء او يشغلها بالنزح مرة اخرى
غير الاول لا معنى للاول لكونه تحصيل حاصل ولا للثاني لشمول الدليل

والفرق بعد وقوع انواع النجاسة

له والثالث



له والثالث خلاف المقصود لانا نقول الدليل لما دل على ان العذرة المذابة ينزح
لها خمسون وكانت العذرة المذابة ماهية صادقة على القليل والكثير وشغل
الذمة بالوقوع الاول لمكان صدق الماهية وجاء الوقوع الثاني انقلب الفرد
الاول الى الثاني وصار مصداقا واحدا للماهية وهكذا كلما يزداد ويدخل تحت
قوله العذرة المذابة ينزح لها خمسون وليس هذا الا كتعدد النوع الواحد
من الحدث الاصغر والاكبر كالبول مرات والجنابة مرات فتم جيدا فانه
دقيق واما اذا لم يكن الدليل شاملا للقليل والكثير فالظاهر عدم التداخل
للاستصحاب والاصل المتقدم وما يقال النجاسة من النجس الواحد لا تتزايد
اذ النجاسة الكلبية والبولية موجودة في كل جزء فلا تتحقق زيادة توجب
زيادة النزح فيه مع مخالفته للاصلين السابقين انما يمنع كون النجاسة من الجنس
الواحد لا تتزايد لان كثرة الواقع تزيد مقدار النجاسة فيزيد شيوعها في الماء
فيناسبه زيادة النزح نعم يمكن ان يقال انا نستظهر من الادلة ان النزح لما
هية الكلب مثلا ونحوه وتوعد منكرا في بعض الروايات لا يراد منه قيد
الوحدة بل المقصود الجنسية فيكون حاله كسائر النجاسات الواقعة على البدن
او الثوب من البدن لبول والغائط وغيرها ولعله لذا وما تقدم تردد
المص وان كان الاقوى ما ذكرنا وعدم ظهور ارادة الوحدة من التنكير
لا يقضي بظهور ارادة الجنس والاستصحاب محكم ومع ذلك فالمسألة لا تخلو
القول بالاكتفاء من قرب لان الاستصحاب موقوف على تحقق المستصحب
اولا والكلام فيه واصالة عدم التداخل فرع تعدد الاسباب والكلام فيه و
قال في جامع المقاصد بعد ان اختار عدم التداخل مطلقا ويستثنى من ذلك
اختلاف النجاسة الواقع بالكثرة والقلة كالدم الواقع اذا كان قليلا فوقع بعده
ما يخرجه من القلة الى حد الكثرة وجب منزوح الاكثر خاصة و
مثله في المسالك وهو غير متجه ان قلنا بحصول الكثرة بالدفعات
لكنه لا يخلو من نظر وعليه لا تداخل فيما اذا وقع دم قليل ثم وقع
دم كثير بعده لتعدد السببين وكذلك العكس بخلافه على ما ذكروه

فانه يلزم مع ذلك الا ان يكون الواقع المتعدد من المتماثل بعضا من جملة لها مقدر
فلا يخرج بحكم ابعاضها عن جملتها لا اشكال في عدم الزيادة والظاهر وجوب نزح تمام
مقدار الجملة لها وان لم يدخل تحت اسم الجملة لتوقف يقين البراءة عليه وفي المدارك
عن المحقق الشيخ علي انه احتمل الحاقه بغير المنصوص لعدم تناول اسم الجملة له ثم
قال وهو انما يتم اذا كان منزوح غير المنصوص اقل من منزوح الجملة اذ لا يعقل زيادة
حكم الجزء على الكل ولم اجد هذا الاحتمال في جامع المقاصد بل الموجود فيه ما اخترناه
من وجوب نزح تمام الجملة لانتفاء الدليل الدال على الاكتفاء باحدهما ولو كان
في البئر جزءان مثلا ولا يعلم كون الكل من جملة واحدة او متعدد فلا يخلو المتعدد
اما ان يقوم احتمال التغاير فيه كالكلب والارنب مثلا اولا فان كان الاول
فالظاهر انه ان علم جزء منهما انه من جملة خاصة وشك في الاخر انه من
تلك الجملة او لا لم يبعد القول بالاكتفاء بنزح المقدر للجملة التي علم كون الجزء
منها استصحابا لطهارة البئر من الاخر وان لم يعلم باحد الجزئين لم يبعد
القول بنزح مقدر الجميع المحتمل استصحابا للنجاسة ولانه كما اذا وقع
حيوان في البئر ومات فيها ولم يعلم كونه كلبا او ثعلبا فان الظاهر وجوب
نزح الجميع للمقدر وان كان الثاني وهو ما اذا علم كون الجزئين مثلا جزئي
كلب لكن لم يعلم كونهما من كلب واحد او كلبين فالظاهر وجوب نزح مقدر
واحد استصحابا للحال السابق المعلوم في البئر فانه لم يعلم اشتغاله الا بوقوع
كلب واحد واصالة عدم تعدد الواقع واحتمال القول بالتلفيق كلب
من الاجزاء فينزح مقدر الكلب الواحد مثلا وان كانت الاجزاء مختلفة
لا يخلو من وجه لكن الاظهر عدمه الثالث اذا لم يقدر للنجاسة شيء وانما
كانت اعيني منزوحه اي لم يعلم من الشارع له مقدر بالخصوص باحد
الادلة المعتبرة فلو كانت او قولا ظاهرا او نصا نزح جميع مائها تحقيقا
لا يتسامح في شيء منه فان تعذر نزحها لمحل كثرة المادة او غلبتها لمانع
خارجي لم تطهر الا بالتراوح وقد تقدم كيفيته وكان الحصر اضافي لما تقدم
من امكان حصول الطهارة بغير ذلك واما اختاره المص من وجوب

نزح الجميع

من متعددة

اي تلفيق

بلغ



نزح الجميع لفاقد النص هو الاقوى استصحابا للنجاسة والقول بان البئر لا تنجس الا بالنجاسات المذكورة في كلامهم
التي اوجب النزح لها فحيث ان العمدة في النجاسة او اثر النزح لا دليل له لما علمت سابقا ان البئر عند اهل
هذا القول تنجس بكل شيء والعمدة في ذلك الاجماعات المنقولة والمستفادة من هذه الروايات ان البئر
قابلة للنجاسة بكل نجاسة لا يقال ان اصالة البراءة من وجوب نزح الجميع فانه لا يكفي ما ذكرتم كما قيل
وذلك عند الشك من تعارض الادلة في وجوب الغسل من البول مثلا مرة او مرتين لانا نقول
ان الاستصحاب قاطع لاصل البراءة وبناء الفقهاء او لا الى العمل عليه بل الظاهر تحكيمه على العام اذا
كان اي الاستصحاب خاصا وقد اشار الى ذلك بعض الفضلاء من علمائنا ان العام وان كان كتابا يحكم عليه الخاص
وان كان استصحابا فانا نقول لا معنى لخصوص التمسك به هنا اذ لا طريق الى غيره والفرق بين ما ذكره وبين
ما نحن فيه ان ما ذكره قد تعارضت فيه الادلة فيمكن ان يرجح الى الاصل براءة الذمة من الزائد ويبقى ما دل
على التطهير بالاقل سالما وفي الحقيقة هذا نوع من ترجيح دليل الاقل من جهة الاعتضاد باصل البراءة فيكون الدليل
مع اصالة البراءة قاطعا للاستصحاب بخلاف ما نحن فيه فانه لا ادلة متعارضة واصالة البراءة لا تثبت حكما
شرعيا حتى يثبت بها التطهير بخصوصه لما لا اكتفا بالتراوح عند تعذر نزح الجميع فللجزء المتقدمين لاني لم اجد له
فيما قدر له الجميع لا فيما نزح له الجميع للمقدمة فانه لا يقطع بحصول الطهارة الا بنزح الجميع وان احتاج الى ايام
والا تعطلت البئر لانا نقول اولا الظاهر انه يفهم من الروايتين السابقتين قيام التراوح
مقام نزح الجميع في نفسه ولذلك لم يقدح كون المسؤول عنه في الخبر لا ينزح له الجميع لانهم
فهموا منه ان ذلك ضابط لما ينزح له الجميع حيث يتعسر كما نقلوا عليه الاتفاق سابقا
فتذكر وتامل وثانيا قد يدعى الاولوية في المقام فانه اذا اكتفي فيما قدر له الجميع
بالتراوح فليكتف في غيره مما لم يعلم تقديره به بطريق اولى نعم لما كان من المحتمل
المحتمل نزح الجميع او جبناه للمقدمة التراوح مقامه كما لو كان مقطوعا به
بل هو اولى ~~بثبوت طهارة البئر بنفسه بذلك لانا نقول ان الاجماع منعقد على الاجماع~~
~~بحسب الظاهر انه ليس وراء نزح الجميع شيء وان ارض البئر تطهر تبعا كما تطهر~~
~~حيث يكون المقدر الجميع وبالجملة~~ وقيل ونسبه في كاشف اللثام الى ابن حمزة
والى الشيخ في ط والاحتياط بالجميع بوجوب نزح الاربعين لقوله ع ينزح منها
اربعون وان صارت منجرة وهي مع عدم العلم لعلم بصحتها لا جابر

فليقم

لكون نزح الجميع غير متيقن للقطع لانا نقول ان الاجماع منعقد بحسب الظاهر على انه ليس وراء نزح الجميع شيء وان ارض البئر تطهر تبعا كما تطهر حيث يكون المقدر الجميع وبالجملة حاله حال ما قدر له الجميع

لا جابر لسندها ومجرد ذكر الشيخ لها في كتب غيره كاف اذ لعله وهم فيها بل الظاهر انه
كذلك لموافقتها الرواية كردويه التي ستسمعها المتضمنة للثلثين ورفقا احتج لهذا
القول بالاخبار الدالة على طهارة البئر بالتغير بنزح ما يزيل التغير خاصة
وعدم وجوب نزح الماء كله فاذا لم يجب نزح الجميع مع التغير فمع عدم التغير بطريق
اولى فتنتفي وجوب نزح الجميع وان الامر بين القولين الاخيرين وهما
الثلثون والاربعون ولما كان الجزم لم يحصل بالثلثين تعين الاربعون
وفيه منع الاولوية اولا والا لزم ان تحكم هذه الاخبار على سائر ما ذكر
على التقدير من الجميع وغيره اذ الكل يحصل ما يزول به التغير بدون
التقدير وهذا ان ذهب اليه بعضهم فيما ستسمع ان شاء الله تعالى لكن الاقوى
خلافه وثانيا هذه الاخبار كلها مبنية على القول بالطهارة في الطاهر فلا
يتمسك بها في المقام وستسمع ان كثيرا من القائلين بالنجاسة حملوا غيرها
عليها وثالثا ما ادعاه من الانحصار في الاقوال الثلثة ان كان المقصود منه
تحصيل الاجماع المركب منها ففيه لا اجماع في المقام ولذلك احتمل بعضهم انه يقول
التعين ثم ينزح الى ذواله وان لم يكن المقصود منه الاجماع فلا يفيده ورابعا
ما ذكره في الاستدلال لهذا القول لا يصلح لان يكون له دليلا في نفسه بل هو متمسك
لنا على صحته من جهة عدم العلم بدليل قائله والا فلا معنى لقوله لم يحصل الجزم
بالثلثين فتعين الاربعون وبعد معرفة دليل صاحبه وبطلانه لا معنى لذلك
والحاصل الاشكال في انه على تقدير نجاسة البئر ان هناك نجاسات قدرها
الشارع نزح الجميع كالبعير وصب الخمر ونجاسات قدرها الشارع دون ذلك
والنجاسة الغير المنصوصة يحتمل كونها من الاولى ويحتمل كونها من الثانية
فاليقين لا يحصل الا بنزح الجميع وما ادعاه من الاولوية يبطله ما دل على نزح
الجميع لتلك مع عدم التغير بما يقع ان تلك خرجت بالدليل يدفعه ان
الاولوية هنا ليست من اللفظ بل في الحقيقة قطع حصل لنا من ملاحظة
كلام الشارع وبعد فرض انه قد وقع في الشرع خلافه بطل ذلك القطع وكذا
القطع وكذا ما يقع نحن نقطع قبل وصول شيء الينا من الشارع في ذلك ه

فاذا وصل



فاذا حصل بطل القطع فيما يصل ويبقى غيره ضرورة ان هذا الواصل لا يزيل القطع
من اصله في خصوص المقام واظنك بما ذكرنا تكتفي عن بيان فساد احتمال القول
بتقدير التغير ثم النزح لما يزيد وله مع كونه التخيير غير مضبوط فتأمل وقيل بوجوب
نزح الثلثين ونسبه العلامة في المختلف وفي المدارك حكي عن الشهيد نسبته
للبشرى انه قد نفى عنه الباس واحتج عليه برواية كردويه قال سألت ابا الحسن ع عن
بئر يدخلها ماء الطريق فيه البول والعذرة وابوال الدواب وارواثها وخرء
الكلاب قال ينزح منها ثلثون دلوا ولو كانت مبخرة ه وعن الشهيد في الشرح
انه وجد بخط الشيخ في الاستبصار بضم الميم وسكون الباء وكسر الخاء ومعناه المنتن
المنتفخة ويروى بفتح الميم والخاء ومعناه موضع النتن وفي المدارك ان الاستدلال
بها عجيب اذ لا دلالة لها على المتنازع بوجه فان موردها نجاسات مخصوصة
والكلام انما هو في غير المنصوص قلت فليتق وجهه فهم من قوله ولو كانت
مبخرة ان الثلثين كافية في كل نجاسة تقع فيها حتى لو بلغت هذا المبلغ فهذه
عبارة تقال في مثل هذا المقام ولا يراد منها خصوصها سئل عنه نعم قد ينا قش
بان فيها كردويه وعن العلامة في المختلف اني لم اعرف حاله فان كانت الرواية
صحيحة فالقول به متجه انتهى قلت ولعله كذلك اذ لم يذكر بمدح ولا قدح فيما
حضرني واحتمال ان يقال لا تقدح جهالة كردويه لكون الراوي عنه ابن
ابي عمير وهو من اصحاب الاجماع يدفعه ان الاقوى خلاف ذلك عندنا في اصحاب
الاجماع كما هو مبين في محله هذه الرواية مع ما في سندها عندنا بل كما سمعته
في دلالتها واعراض اكثر الاصحاب عنها لا تصلح لان تكون قاطعة لما ه
ذكرنا كاعراضهم عما يستفاد من خبر عمار الساباطي لما سئل عن المذبوح فقال
ينزح منه دلاء هذا اذا كان ذكيا فهو هكذا وما سوى ذلك مما يقع في البئر
فيموت فيه فاكثره الانسان ينزح منها سبعون دلوا واقله العصفور
ينزح منها دلو واحد وما سوى ذلك فيما بين هذين من عدم تجاوزه
السبعين لكل حيوان بينهما بل يكون خارجا عن المسئلة لان الكلام في غير
المنصوص فالاقوى نزح الجميع ثم ان هذه الاقوال تجري على القول بان النزح

كردويه

للتعبد الشرعي او الاستحباب مع احتمال جريان القولين الاخيرين ايضاً حدث الاقل الاستناد هما
للروايات لخلافه مع احتمال جريان الاول ايضاً بتقريب ان استقراء ما ورد من
من الشارع في مقادير النزح حتى ما اتفق انه سئل فيها عن نجاسة الا وذكر لها
مقدار بل غير النجاسة كاغتسال الجنب يفيد ان كل نجاسة لها مقدر لكن منه
ما وصل ومنه ما لم يصل الينا فالاحتياط نزح بناء على الوجوب التعبدي نزح الجميع
او بناء على الاستحباب اذا اريد اليقين بامتثال الامر الاستحبابي ودعوى
ان الاستقراء وان لم يفد العلم فلا حجة فيه لكونه قياساً وافادته الظن ممنوعة
في نفعها انا نمنع عدم حجيته على التقدير الاول اذ الظاهر حجية مثل الاستفادة
من الادلة بل كثير من القواعد الشرعية مبناها على ذلك ولعل الحكم بنجاسته
بغير المذكور المقدر له مبني على ذلك الا الاجماعات المنقولة لكن ومع ذا لا يخلو
من اشكال لاحتياجه الى تحرير ليس هذا محله واذا تغير احد اوصاف مائها
كلا او بعضاً لوناً او طعماً او رائحة قيل ينزح مائها اجمع وينسب في كاشف اللثام الى القائلين
بالنجاسة عدا المفيد وبني زهرة وادريس والبراج فان تعذر لغزارته وهو المراد بغلبة
الماء الوارد في الخبر لا غيره تراوح عليها اربعة وهو الاولى كما عن الصدوق وقيل
وسلار وابي حمزة من القائلين بنزح الجميع وفي المعتبر وعن الدروس اختيار
نزح م — مع كثير الا ما من المقدر وما يزول به التغير عند تعذر نزح الجميع وكشف
الحال يحصل بذكر اخبار الباب وفتاوى الاصحاب فنقول اما الاخبار فمنها
صحيح ابن بزيع عن الصادق ع قال ماء البئر واسع لا يفسده شيء الا ان يتغير
ريحه او طعمه فينزح حتى يذهب الريح ويطيب الطعم لان له مادة وموثقة سماعة
قال سئلت اباعبد الله ع عن الفارة تقع في البئر او الطير قال ان ادرك
قبل ان ينتن نزح منها سبع دلاء وان كان سنوراً او اكبر منها نزحت
منها ثلثين دلواً او اربعين دلواً وان انتن حتى يوجد النتن في الماء نزحت
البئر حتى يذهب النتن من الماء وصحيح الشحام عن ابي عبد الله ع في السنور
والدجاجة والكلب والطير قال اذا لم يتفسخ او يتغير طعم الماء فيكفيك خمس دلاء
وان تغير الماء فخذ منه حتى يذهب الريح وخبر زرارة قال قلت لابي عبد الله ع

بلغ

بئر قطرت



بئر قطرت فيها قطرة دم او خمر قال الدم والخمر والميت ولحم الخنزير في ذلك كله واحد
ينزح منه عشرون دلواً فان غلب الريح نزحت حتى يطيب وصحيحة معوية ابن عمار
قال سمعته يقول لا يغسل الثوب ولا تعاد الصلوة مما تقع في البئر الا ان ينتن فان
انتن غسل الثوب واعاد الصلوة ونزحت البئر وفي خبر ابي خديجة عن ابي عبد الله ع
قال سئل عن الفارة تقع في البئر قال اذا ماتت ولم تنتن فاربعين دلواً واذا
انتفخت فيه ونتنت نزح الماء كله وخبر منهال قال قلت لابي عبد الله ع العقرب
تخرج من البئر ميتة قال استق منه عشرة دلاء قال قلت فغيرها من الجيف قال الجيف
كلها سواء الا جيفة قد اجيفت فان كانت جيفة قد اجيفت فاستق منها
مائة دلو فان غلب عليها الريح بعد مائة دلو فانزحها كلها واما الاقوال
فالظاهر من القائلين بطهارة البئر وعدم نجاستها الا بالتغير كما هو المختار
وان النزح في المقدرات مستحب ان تطهيرها بالنزح حتى يزول التغير عملاً
بالاخبار الصحيحة الصريحة الظاهرة في ان حالها حال الجاري وقد عرفت
ان طهره بزوال التغير باي وجه يكون او بما يخرج من المادة متدافعاً
عليه حتى يزول التغير او بتكاثر الماء عليه من خارج حتى يزول التغير وان
لم يخرج من المادة شيء فالظاهر حصول الطهارة عملاً بالاخبار و
التعليل بان له مادة لا يقتضي اشتراط تجدد الخروج اذ لعل الاتصال بها
كاف فتدبر جداً ولا يعارض ذلك اخبار المقدرات لكونها محمولة على الاستحباب
عندهم بل وكذا الاخبار الدالة على نزح الجميع التي قد مناها ذهبين غير
واضح السند وبين غير واضح الدلالة فتلك اقوى منها من وجوه
عديدة فوجب حملها اما على الاستحباب او على ان التغير لم يذهب
الا بنزح الجميع كما انه ربما يشعر به خبر منهال فان ظاهره الاكتفاء
بالمائة اذا ذهب بها النتن واما القائلون بالنجاسة فالظاهر
ان اقوالهم تنتهي الى سبعة او ثمانية بعد الاتفاق على انه لا يطهر قبل
زوال التغير الاول موافقة القائلين بالطهارة فيكتفون بنزح ما
يزيل التغير سواء كانت النجاسة منصوصة او غير منصوصة وسواء

او بغيرها مما ينجس بلا نزح حتى زال التغير

كان فضلها نزح الجميع اوكلا وسواء ساوى ما زال به التغير المقدر او زاد او نقص وهو المنسوب للمفيد ونقل عن الشهيد اختياره في البيان والى الصلاح واختاره العلامة في المنتهى للاخبار المتقدمة الدالة على حصول التطهير بنزح المزيل لتغيره مع عدم تفصيلها بين ماله مقدر وما ليس له مقدر الجميع او الكل بل في بعضها السؤال عما له مقدر مع الجواب عنه بانه ان كان لم يتغير فكذا وان تغير فينزح حتى يزول التغير وزاد في المنتهى في الاحتجاج بان العلة هي التغير بالنص والدوران في الطريقة على مذهبنا وقد زال فيزول الحكم التابع ولانه قبل وقوع المغير طاهر فكذا بعده مع زوال التغير والجامع المصلحة الناشئة من الطهارة في الحالين وبان نزح الجميع حرج وعسر فيكون منفيا ولانه لو لم يكن زوال التغير غاية لزم اما خرق الاجماع او الفرق بين الامور المتساوية بمجرد التحكم او الحاق الامور المختلفة بعضها ببعض لمعنى غير معتبر شرعا والتالي باقسامه باطل فالمقدم مثله بيان الملازمة انه اما ان لا يطهر بالنزح وهو خرق الاجماع او يطهر اما بنزح الجميع حالتي الضرورة والاختيار وهو خرق الاجماع ايضا واما بنزح الجميع حالة الاختيار وبالتراوح حالة الضرورة والعجز وهو الفرق بين الامور المتساوية ضرورة تساوي الحالين في التنجيس او بالجميع في الاختيار وبالتراوح عند الضرورة قياسا على الاشياء المعينة لنزح الجميع وهو قياس احد المختلفين على الاخر ضرورة عدم النص الدال على الالحاق او نزح شيء معين وهو خرق الاجماع ضرورة عدم القائل به من الاصحاب لا يق لا نسلم تساوي حالتي الاختيار والضرورة لانا نقول نعني بالتساوي ههنا اتحادهما في الحكم بالتنجيس لسقوط التعليل بالمشقة والحرج في نظر الشرع اذ هو حوالة على وصف خفي مضطرب ومثل هذا لا يجعله الشارع مناطا للحكم ولانه يشبه الجاري بمادته فيشبهه في الحكم وقد نص الرضا ع على هذه العلة ولا شك ان الجاري يطهر بتواتر جريانه حتى يزول التغير فكذا البئر اذ ازالة التغير بالنزح يعلم حصول الجريان المزيح من النابع الموجب لزوال التغير فيه مع انه مناف للاولوية اذ من البين انه

تطهيره

اذا نزح له



اذا نزح له الجميع مثلا مع عدم التغير او غير ذلك من المقدرات فعدم طهره اولى وكيف يعقل ذلك مع
الى التغير
هو ذلك السبب من زيادته لا اقل من بقاء مقتضى السبب الاول اذ منافاة لمقتضى الجمع بين الادلة لانه في الحقيقة تخصيص لتلك الادلة الدالة على المقدرات باسرها مع ان التعارض بينها العموم من وجه والترجيح والاحتياط يقتضيان ما ذكرناه ولذلك كان المشهور على خلافه وعلى ان هذه الاخبار قد عرفت ان القائلين بالنجاسة تداعوا عن بعضها لتضمنه عدم التنجس بغير التغير وذلك مما يراعى عند الترجيح بين الاخبار وما يقع من انكار الاولوية من ان اخبار التقادير مبنية على عدم التغير لا وجه له لمكان ظهورها ولو لم تظهر له لا يكاد ينكره ولئن سلم فلا ريب في تناولها لقولهم موت البعير مثلا ينزح له كذا لما فيه ضرورة ان التغير سببا ثبوتيا في البئر لا يرفع السبب الاول اذ هو ان لم تكن [illegible] زائدا على التقدير فلا اقل من ان لا يؤثر ولا معنى لقوله ان اخبار التقدير مبنية على عدم التغير لعدم الدلالة على الاختبار وعلى اشتراط المذكور بوجه من الوجوه نعم هي دالة على ان هذا المقدار من النزح واجب وان لم يحصل التطهير الا انه ما حق فيها عدم التغير وما يرى ان بعض الاسؤلة قد اشتملت على المقدر مع اتمام الجواب بانه ان لم يتغير البئر بها فكذا وان تغير فانزح حتى يذهب الريح ويطيب الطعم فيفيد كون المقصود منه انه مع التغير لا يكتفى بالمقدر بل لا بد من زواله وان استوفيت فيكون اشارة الى نزح اكثر الامرين ولعل ذلك من جهة غلبة احتياج ما ذكر في السؤال في زوال التغير الى ازيد من المقدر كما يقضي اليه قوله اذا لم يتغير طعم الماء فيكفيك خمس دلاء وان تغير فخذ منه حتى يذهب الريح لظهوره في انه اذا كان كذلك فلا يكفيك خمس دلاء بل لا بد من النزح حتى يذهب الريح وان بلغ المائة ولا نص ان الاخبار غير ظاهرة فيما كان زوال التغير محتاجا الى انقص من المقدر بل ان لم تكن دالة على الحكم فلا اقل من عدم الدلالة فلا شاهد على ما ادعاه من تقييد اخبار نزح الجميع وغيرها واما ما ذكره في المنتهى ففي الاول ان دعوى ان العلة التغير محل منع بل العلة في النجاسة ملاقاة النجس وان كان ذلك عنده مبني على القول بالطهارة الشرع عدم نجاستها الا بالتغير والكلام ليس في ذلك بل قد تقدم ان استصحاب النجاسة محكم وان كان منشؤها التغير فيكون حاله حال الماء المحقون البالغ كرا اذا زال التغير من قبل نفسه فان الاصح بقاء النجاسة للاستصحاب وما كان نعم بحث ليس هذا محله وفي الثاني انه قياس لا نقول به وكما [illegible] ذكره على لسان العامة وان اشبه منه انه ليس تعليل له ويكون [illegible] من الاول لكن يتقرب اخرا وغير ذلك وفي الثالث منع انه عسر وحرج ولذلك جاء التعبد به في كثير من مواضع النزح والعفو لو سلمنا كونه عسرا وحرجا فلا يقتضي بعد ما ادعاه فان هناك فرقا اخر هو القول باكثر الامرين بل هو الاقوى كما ستسمع ان شاء

الى الحنار

ومنى الرابع مع كونه غير جار فيما قويناه من الاكثر انه لا ناسخ عقلا ولا شرعا ولا عرفا ولعل القائل بذلك مستند
زوال التغير بنفسها الا انه خرج عن صورة الاخبار بدليل فبقيت حالة الاضطرار داخلة وعلى
انه القول بالتراوح عند الاضطرار قياس احد المختلفين الى الآخر فيه ما عرفت انه ظاهر
اخبار التراوح مع فهم الاصحاب جريانه في كل ما ينزح له الجميع وتعذر لغلبته ولذلك
اجروه فيما لا نص فيه بناء على انه ينزح له الجميع فتم ومنى الخامس انه لا تتبين اولا
وقوله لان له مادة لا يقتضي بذلك غايته استفادة المادة للجاري والبئر منه
واين ذلك مما ذكره وثانيا انه مبني على القول بطهارة البئر الا بالتغير وفرض
كلامنا على تقدير النجاسة فتم الثاني من الاقوال وجوب نزح اكثر الامرين
من المقدر وما يزول به التغير هذا في المنصوص لذي نقته غير نزح خص الجميع و
اما فيه وفيما لا نص فيه فينزح الجميع ومع التعذر فالتراوح كما عن ابن ادريس
وزهره والعلامة في لف والشهيد الثاني في الروض وهو الاقوى حجا بين الاول
ضرورة عدم البحث فيه حيث يتساوى المقدر وما به يحصل التغير عدم اذ انا ذكرنا التغير
انما الكلام فيما اذا زاد المقدر والمتجه وجوبه لشمول دليله له المعتضد بالاصل وحصول التغير لا يرفعه
ما دل على الاكتفاء بالنزح حتى يزول التغير لا يقتضي بطهارة البئر في كل صورة بل لا يقتضي بنحو المفهوم المعارض
بما دل على وجوب المقدر الظاهر في توقف الطهارة عليه بل ينبغي ان يحمل على المقدر بعد زوال التغير
كما يفهم من بعضهم لولا ما يظهر من الاخبار ان المقصود زوال التغير على اقوى وجه يكون ولو باستيفاء
المقدر فان قوله انزح حتى يزول التغير يصدق على ما نزح المقدر انه نزح حتى زال التغير والسند
غير مجبور فيتجه دعوى حمل الاقل هنا على الاكثر لانه يحمل عند التأمل الى ان موت الكلب في البئر مثلا
انزح له اربعين فان تغيرت البئر فانزل التغير نزح كانها ما كان فان زالت التغير بنزح الاقل
امتثلتهما قطعا لكن لما كان في الغالب ان التغير يحتاج الى نزح ازيد من المقدر علق الحكم
على زواله فتم واما وجوب نزح الجميع فيما لا نص فيه فلان له مقدرا قطعا قبل حصول
التغير وذلك المقدر غير معلوم فاوجبنا من باب المقدمة نزح الجميع ولا يعارضه اخبار
التغير لما عرفت انها لا تنافي وجوب المقدر الحاصل قبل التغير واما انه يقوم التراوح
مقام نزح الجميع فلما عرفت سابقا الثالث نزح ما يزيل التغير اولا ثم نزح المقدر تماما

ان كان من

ان كانت النجاسة مما لها مقدر والا فالجميع فان تعذر فالتراوح وكان مستنده
انها اسباب والاصل عدم تداخلها بالنسبة الى نزح الجميع وفيه ما عرفت من
فهم التداخل في خصوص المقام الرابع الاكتفاء باكثر الامرين فيما له مقدر وفي
غير المنصوص يرجع الى زوال التغير وكان مستنده في الاول ما تقدم في الثاني
فلان اخبار التغير غير معارضة لان الفرض انه ليس له مقدر منصوص فتبقى
بغير معارض واستحسنه في الحدائق وقد عرفت ما فيه من انه قبل حصول التغير
لا بد ان يكون لها مقدر ولا يرتفع بحصول التغير ففي الفرض يحتمل استيفاء المقدر
وعلى العدم لاحتمال انه اكثر مما زال به التغير فمن باب المقدمة يجب نزح الجميع فتم
الخامس وجوب نزح الجميع ولعله المشهور بين القائلين بالتنجيس لصحيحة معوية
ابن عمار وخبري ابي خديجة ومنها لا اقل من تعارض الروايات وتسا قطها
فيبقى الاستصحاب وغيره مما يقتضي بنزح الجميع من غير معارض فروايات
التقدير لا تشمل التغير والا لاكتفى بها وان لم يزل وهو باطل بالاجماع بل قد يقال النجاسة
المغيرة لها مقدر في الشرع لا نعرفه فبعد تعارض تلك الروايات وتساقطها وجب
نزح الجميع للمقدمة واذا ثبت ذلك فيما له مقدر ثبت فيما ليس له مقدر بطريق
اولى وفيه ان تلك الاخبار اقوى دلالة وسندا واكثر عددا بل خبر منها ظاهر
في الاكتفاء بالازالة نعم وخبر ابي خديجة وان كان ظاهرا لكنه ضعيف السند والاخر
وان كان نقي السند لكنه غير ظاهر الدلالة لاحتمال ارادة نزحت حتى
يذهب الريح لا اقل من ان تكون من العام والخاص فاذا كان كذلك وجب
حمل رواية ابي خديجة على ضرب من الاستحباب او انه اذا لم يزل التغير لا بنزح
الماء كله ونحو ذلك ثم اعلم ان اهل هذا القول اختلفوا عند التعذر فما بين
قائل يرجع الى التراوح لما عرفت وهو الاقوى على تقدير القول بنزح الجميع
وما بين قائل الى زوال التغير جمعا بين ما دل على نزح الجميع وما دل على النزح
حتى يزول التغير بحمل الاول على صورة الاختيار والثانية على التعذر و
مقتضاه انه لا فرق في حال التعذر بين النجاسة التي لها مقدر والا
وفيه ما لا يخفى من تحكم تلك الاخبار اولا ومن حمل هذه الاخبار على التعذر ثانيا

ومن عدم مراعاة اكثر الامرين في حال التعذر ثالثا وغير ذلك وما بين قائل بمراعاة
اكثر الامرين وفيه ما تقدم الا الثالث فتكون الاقوال في سبعة وقد عرفت الاقوى
منها والله اعلم كلها يحكى جريانها على القول بالوجوب التعبدي واما القول
بالطهارة واستحباب النزح فبعضها فلا يجري جميعها وان امكن ذلك
في بعضها كما هو ظاهر بادني تامل ولو زال التغير بنفسه وقلنا بالنجاسة فيحتمل
ان يقال بوجوب نزح الجميع لاستصحاب النجاسة وذهاب ما قدره الشارع
لبناء الطهارة بزواله ويحتمل القول بانه يرجع الى حاله قبل التغير فان كانت
النجاسة منصوصة وجب مقدرها والا فالجميع ولعله الاقوى ويحتمل القول
بتقدير التغير ونزح ما يزيله تقديره ويقدح في مراعاة اكثر الامرين وغيره
ووجه الكل واضح وفي كاشف اللثام انه على تقدير وجوب نزح الجميع هنا
فان تعذر النزح فلا تراوح هنا بل ينزح ما يعلم به نزح الجميع ولو في ايام وهو
وجه واضح انتهى قلت هو غير واضح بعد ما سمعت من قيام التراوح عنده
مقام نزح الجميع كما تقدم فروع الاول هل يعتبر فيما قدر فيه النزح تعدد ذلك
النزح فلو نزح مقدار ذلك العدد بالة تسع دفعة اودفعتين سواء كانت
تلك الالة دلوا او غيره وجهان اقواهما عدم الاكتفاء للاصل واحتمال ان
ان هذه الكيفية لها تاثير فيجب مراعاتها ومثل ذلك لو كانت الة صغيرة تسع
نصف دلو فهل يكتفي بنزح المقدر فيها حتى يبلغ المقتضى او لابد من التكرير او لا
ولو ذهب مقدار المقدر لغير النزح بل اما بغور او غيره فالظاهر عدم الاجزاء
ايضا لما ذكرنا هذا كله فيما لم يكن المقدر فيه نزح الجميع واما فيه فيحتمل قويا عدم
العبرة بكيفية النزح وبخصوص الدلو بل المقصود اذهاب الجميع باي طريق
يكون هذا حتى لو غار ماؤها فلا يحكم بنجاسة العائد ولا بتنجيس ارض البئر
لطهارتها بالتبع وقد تقدم اشارة الى ذلك سابقا نعم ربما يعتبر كثير
من ذلك في التراوح كما تقدم الثاني هل يطهر الات النزح وحواشي البئر
وارض البئر ونحو ذلك من الاشياء اللازمة لا مطلق الاشياء الخارجة
عن البئر كالخشب الواقع مثلا ونحو ذلك لا يبعد القول بالطهارة لحصول

العسر والحرج



البئر
العسر والحرج بدونه مع انه لم يؤمر في شيء من الاخبار بتطهير شيء من ذلك قال في المنتهى الخامس لا ينجس جوانب
ما يصيبها من المنزوح للمشقة المنفية وهو احد وجهي الشافعي والاخر ينجس فيغسل لو اريد تطهيرها
وليس بجيد للضرر وعدم امكان التطهير ثم قال السادس لا يجب غسل الدلو بعد الانتهاء لعدم الدليل الدال
على ذلك ولانه حكم شرعي يحتاج الى دليل فكان يجب على الشرع بيانه ولانه يحتمل زيادة النزح في البعض ولو كان
نجسا لتعدت نجاسته الى الماء انتهى وقد استفيد منه طهارة الدلو وحواشي البئر والاقوى ما سمعت من
طهارتهما وطهارة غيرهما من الحبل وثياب النازح ويده ونحو ذلك لما سمعت في غيره والله اعلم الثالث
هل يجب اخراج عين النجاسة اولا ثم ينزح المقدر او التراوح او لا يتفاوت بين اخراجها اولا وفي الاثناء
او في الاخر الاقوى الاول ومثله لانه ما دامت في البئر هي مؤثرة ذلك القدر فيقع ذلك النزح عبثا
وفي كاشف اللثام نقل الاتفاق عليه في المنتهى والموجود فيه النزح انما يجب بعد اخراج عين النجاسة وهو
متفق عليه بين القائلين بالتنجيس وكيف كان فقد عرفت ان الاقوى وجوب اخراج عين النجاسة اولا
فلو كانت النجاسة مثلا شعر نجس العين فانه يجب النزح حتى يعلم انه ليس بالخروج فيها شيء منه ولو تعذر
لم ينفع التراوح وبقيت معطلة ويحتمل ان يقال انه يكفي التمسك باصالة عدم زيادتها على ما اخرج فينزح المقدر
ويطهر البئر لانه مقتضى الاخبار حصول الطهارة باستيفاء المقدر غاية ما قيل انه تلك الاخبار فيما لم يبق
شيء من النجاسة خارجا قبل النزح فيبقى الباقي داخلا وفيه ان استصحاب النجاسة واصالة عدم استيعاب ما
فيها من النجاسة قاضية ببقاء النجاسة وما ذكره من الاطلاق انما هو مقيد بعدم الوجود لا بعدم الوجدان
والظاهر ان هذا نوع لا يختص القائلين بالنجاسة بل القائلين بالتعبد ايضا يأتي الكلام فيه على تامل فيه ربما
ظهر من بعضهم انه على القول بوجوب اخراج النجاسة اولا على القول بالطهارة وفيه انه لا معنى
له بل ينزح حتى يزول التغير فلا يقدح في بقاء النجاسة ومثل ما ذكرنا في الشعر النجس
يجري في سائر النجاسات الا المستهلكة وعن الشهيد في كرى انه الحق
بالشعر النجس شعر طاهر العين لمجاورته النجس مع الرطوبة واحتمل هو ايضا
عدم الطهارة لترى اصله فيه فظهر مما ذكرنا انه لا يحتسب شيء مما يخرج
به النجاسة من العدد لوجوب اخراج عين النجاسة سابقا واحتمل في
كاشف اللثام الاجتزاء باخراج عين النجاسة في اخر دلو واحتسابه من تلك
الدلو من العدد لاطلاق النصوص والفتاوى والظاهر انه مقصود

استقراق اوّل ولو عين النجاسة كلها لا بيّنا فيما اذا بقي في البئر شيء لكن قد عرفت
ان الفتاوى مقيّدة بما نقله عن العلامة في المنتهى واما الاخبار فهي مع ظهورها
في ان مقدّرها بعد اخراج عين النجاسة قد صرح بعضها كرواية البقباق قال
قال ابو عبد الله ع في البئر يقع فيها الدابة والفارة او الكلب والطير فيموت قال
يخرج ثم ينزح من البئر دلاء بل قد يقال ان الاستصحاب والنص والفتوى
قاضية بعدم الاحتساب وما في خبر علي بن حديد عن بعض اصحابنا قال
كنت مع ابي عبد الله ع في طريق مكة فصرنا الى بئر فاستقى غلام ابي عبد الله ع
دلوا فخرج فيه فارتان فقال ع ارقه فاستقى اخرى فخرج فيه فارة فقال ع
ارقه فاستقى الثالث فلم يخرج فيه شيء فقال صبّه في الاناء ٥
يجب حمله على القول بالنجاسة على حيوة الغزلان الرابع لا عبرة بما يتساقط
من الدلو حال النزح ولو كان اخيرا وينبغي استثناء ذلك مما ينجس البئر بل قد يقال
انها لا تطهر الا بعد خروج الدلو من حاشيتها لا بانفصالها عنها فح لا يقدح
ما يتساقط من الدلو الاخير لتعلقها على النجاسة حكما الا انا نقول وان كان
الظاهر طهارتها بانفصالها لتحقق العدد بذلك فيكون الدلو بعد
النجس والبئر بعد ان الطاهر نعم لا يقدح ما يتساقط منه للمشقة والعسر والحرج
ولظواهر الاخبار وعليه فح لو وقع في الاثناء تمامه فيها او نصفه فانه ح
ينبغي نزح المقدرات ذلك فرعه فلا نعيد عليه ومثله يجري في التراوح مع احتمال
القول بوجوب نزح الجميع كما يظهر من المنتهى لكونه من الفاسد شابه ستة الغير المنصوصة
والمسئلة سيالة في كل متنجس بما له مقدّر ودونها يكون في رواية التطهير المطر ٥
اشارة الى شيء اخر فتأمل بل يحتمل قويا الاجتزاء باعادة نزحه لانه بوقوعه رجع
الى الحال الاول الذي قبل اخراجه وان كان لو وقع في بئر اخرى لاوجبنا له المقدر
او نزح الجميع هذا كله لو وقع الدلو الاخير اما لو صبّ الاول او الوسط فهل لا حكم
لذلك بل يرجع الى انك لم تخرجه او انه من قبيل تنجس البئر بنجاسة جديدة
اخرى الاقوى في النفس الاول والاوفق بالضوابط الثاني وح يجب
اما نزح الجميع او مقدّر تلك النجاسة الخامس لا تجب النية في النزح على القول

بالنجاسة



بالنجاسة ولا يشترط وقوعه من مباشر مكلف بل يصح من كل احد لانه
من قبيل غسل النجاسة كما ان الظاهر بناء على القول بالتعبد او الاستحباب
الاكتفاء بمجرد حصوله في الخارج فلا يحتاج الى التجدد اذا وقع ممن لا يصح
منه ذلك لو كان عبادة نعم لهم كلام في التراوح قد تقدم يستحب ان يكون
بين البئر ومطلق الكنيف والبالوعة وهي مجمع نجاسات نفاذه كما يظهر من رواية
الكنيف لا خصوص ماء النزح خمس اذرع بالذراع الهاشمية التي حدّ بها
المسافة ان كانت الارض ماء النزح صلبة جبلا او كانت البئر فوق
البالوعة قرارا وان لم يكن كذلك بان كانت البالوعة فوق البئر قرارا
او مساوية او كانت الارض سهلة رخوة فسبع كما في المعتبر والمنتهى و
القواعد والتحرير وغيرها بل في جامع المقاصد والمدارك وكاشف اللثام
انه المشهور بين الاصحاب فتكون ح الصور ستة لان الارض اما سهلة
او صلبة وعلى كل منهما فالبئر اما على قرار من البالوعة او بالعكس او متساويان ٥
فحيث تكون الارض صلبة فالصور الثلث خمس واذا كانت سهلة فان كانت
البئر اعلى قرارا فخمس ايضا والصورتان الباقيتان سبع وفي الارشاد يستحب تباعد البئر
عن البالوعة سبع اذرع وان كانت الارض سهلة او كانت البالوعة فوقها والا
فخمس ولا ريب في مخالفة هذه العبارة للمشهور اذ على ظاهرها تنعكس صور المسئلة
فتكون اربعة للسبع وصورتان للخمس هذا ان جعلنا لفظا وعلى ظاهرها وان
قلنا ان المراد منه الواو كما عن بعض النسخ كان الخلاف في صورة التساوي فانه
عليه تكون داخلة في الخمس وعلى كلام المشهور داخلة في السبع وعن التلخيص
يستحب تباعد البئر عن البالوعة بسبع اذرع مع الرخاوة والتحتية والا ٥
فخمس وهي كنسخة الارشاد الاخيرة وفي الشرائع يستحب ان يكون بين البئر
التي يستقى منها وبين البالوعة سبعة اذرع اذا كانت البئر تحت
البالوعة وكانت الارض سهلة وخمسة اذرع اذا كانت فوقها
والارض ايضا سهلة فان كانت الارض صلبة فليكن بينها وبين
البئر خمسة اذرع من جميع جوانبها وظاهره ايضا عدم دخول صورة التساوي

الّا انه على عبارة الارشاد يكون داخله في الخمسة وعلى ظاهره تكون مسكوتا
عنها ولعلّ ذلك لندرة التساوى اولم يستظهر الدليل عليها كما ستسمع و
عن الصدوق انه اقتصر في الفقيه والمقنع على اعتبار الصلابة والرخاوة
فجعل الخمس مع الاولى والسبع مع الثانية بل عن المقنع انه ذكر خبر الديلمى
الذى ستسمعه وافتى بمقتضاه عقيب ما ذكرناه عنه من اعتبار الصلابة والرخاوة
وظاهره ح الفرق بين البالوعة والكنيف لتضمّن خبر الديلمى الكنيف وما
ذكره من اعتبار الصلابة والرخاوة في البالوعة وان احتمل انه لا يفرق بينهما
الّا انه اعتبر الصلابة والرخاوة ثم اعتبر فوقية الجهة كما في خبر الديلمى ولعله
الاقوى لما عن الفقيه من جعل موضع المسئلة البالوعة والكنيف من غير فرق
بينهما والمعروف من نقل الخلاف في المسئلة عن ابن الجنيد في المختصر الاحمدى
قال ما صورته لا استحب الطهارة من البئر تكون بئر النجاسة التى تستقر فيها من
من اعلاها في مجرى الوادى الّا اذا كان بينهما في الارض الرخوة اثنى عشر ذراعا
وفى الارض الصلبة سبع اذرع فان كان تحتها والنظيفة اعلاها فلا باس وان
كانت محاذيتها في سمت القبلة فاذا كان بينهما سبعة اذرع فلا باس تسليما
لما رواه ابن يحيى عن سليمان عن ابى عبد الله ع انتهى وكلامه ظاهر في اعتباره
الاثنى عشر بشرطين الاول علو البالوعة لكائنة في مجرى الوادى والثانى كون
الارض رخوة واما حيث تكون البئر اعلى فلا باس واذا كانت الارض صلبة
فسبع وكذلك في صورة المحاذات في سمت القبلة فانه يكتفى بالسبع حتى
لو كانت الارض رخوة والمراد بالعلو في كلامه علو الجهة لا علو القرار مع احتمال
ارادته ذلك لكنه بعيد سيما بعد الاستناد الى خبر الديلمى كما ستسمع ان شاء الله
فكيف وكيف كان فحجة المشهور والجمع بين قول الصادق ع في مرسلة قدامة ابن
ابى يزيد الجماز قال سئلته كم ادنى ما يكون بين البئر بئر الماء والبالوعة فقال
ان كان سهلا فسبع اذرع وان كان جبلا فخمس اذرع ثم قال ان الماء يجرى
الى القبلة الى يمين ويجرى عن يمين القبلة الى يسار القبلة ويجرى عن يسار القبلة
الى يمين القبلة ولا يجرى من يمين القبلة الى دبر القبلة وقوله ع في خبر الحسن ابن

رباط مسئلة



رباط سئلته عن البالوعة تكون فوق البئر قال اذا كانت فوق البئر فسبعة اذرع
واذا كانت اسفل من البئر فخمسة اذرع من كل ناحية وذلك كثير ووجه
الاستدلال ان في كل من الروايتين اطلاقا من وجه وتقييدا من اخر فيجمع
بينهما ~~والسبعة التى في الرواية الثانية مطلقا~~ بحمل مطلقهما على مقيدهما بمعنى ان
مورد السبعة في الرواية الاولى مقيدة بموضع الخمسة في الرواية الثانية وبه
مقيده بالخمسة التى في الرواية الاولى ولا يخفى عدم جريان مثل ذلك على القواعد
بل المستفاد من مجموع الروايتين ان السبعة لها سببان السهولية وفوقية البالوعة
والخمسة ايضا لها سببان الجبلية واسفلية البالوعة ويحصل التعارض عند تعارض
الاسباب كما اذا كانت الارض سهلة والبالوعة اسفل من البئر فلابد من مرجح خارجى
وكذلك لو كانت الارض جبلا والبالوعة فوق البئر ولعله بالنسبة الينا تكفى الشهرة
في المرجح فيكون الحكم كل منهما على الاخر بمعونتها وبالنسبة اليهم لا نعلم المرجح ولعله
دليل خارجى اوان سهولة الارض لا تؤثر مع اسفلية البالوعة كما انه لا يؤثر علوها
عليه مع جبلية الارض وعلى كل حال فصورة التساوى يمكن دخولها تحت قوله
ان كانت الارض سهلة فسبع لانها غاية ما قيّدت بما لم تكن البئر فوق البالوعة
فتبقى الصورتان داخلتين وهما صورة فوقية البالوعة وتساوى القرار
وهو الذى حكم به المشهور واما الجبلية في الرواية الاولى فهى غير مقيدة بشئ فلا
مفتح للاشكال في صورة التساوى بعد تسليم ما ذكره من الجمع نعم تتجه المناقشة
في هذا الجمع بعدم جريانه على القواعد والظاهر ان المراد بالفوقية في الرواية
فوقية القرار لانها هى المتبادر من لفظ الفوق لا فوقية الجهة وهو الذى
فهم كثير منهم وحملوا عليه كلامهم فان فيه لفظ الفوق كما في الاخبار وليس
له تعرض لفوقية الجهة حجة ابن جنيد ما اشار اليها في كلامه من رواية
سليمان بن الديلمى قال سئلت ابا عبد الله ع عن البئر الى جنبها الكنيف فقال لى
ان مجرى العيون كلها مع مهب الشمال فاذا كانت البئر النظيفة فوق
الشمال والكنيف اسفل منها لم يضرها اذا كان بينهما اذرع وان كان الكنيف
فوق النظيفة فلا اقل من اثنى عشر ذراعا وان كانت تجاهها بحذاء القبلة

والسبعة التى في الرواية الثانية م

وهما مستويان في مهب الشمال فسبعة اذرع ومن المعلوم ان هذه الرواية مع
ضعف سندها وعدم الجابر لا تفي بجميع ما ادعاه اي لا من كون التي تعين عشر شروطا
با مرين السهولة والعلو مع اكتفاء الرواية بالثاني على ان دعواه الاكتفاء مع
الصلابة بسبع لم يذكر في الرواية ولعله لم ياخذ جميع ما ذكر من هذه الرواية
بل اخذ الصلابة والرخاوة من الاخبار الاخر وعلو الجهة من هذه الرواية
وجمع بينهما بما ذكر وقد عرفت سابقا ان الصدوق في المقنع نقل عنه انه
عمل بهذه الرواية ايضا وفي جامع المقاصد كما عن جماعة من الاصحاب اعتبار
الجهة عند تساوي القرار لمكان هذه الرواية قال في جامع المقاصد و
طريق الجمع حمل ما دل على الزيادة على المبالغة في الاستحباب وح فيعتبر الفوقية
والتحتية باعتبار المجرى فان جهة الشمال فوق بالنسبة الى ما يقابلها كما
دلت عليه هذه الرواية وانما يظهر اثر ذلك مع التساوي في القرار ويتم الى
الفوقية والتحتية باعتبار القرار والى صلابة الارض ورخاوتها فيحصل اربع
وعشرون صورة انتهى وكيفية الانتهاء واضحة لما علمت سابقا ان الصور
المتقدمة ست وفي المقام صور اربعة لان البئر والبالوعة اما ان يكون
امتدادهما بين الشمال والجنوب وله صورتان كون البئر في الشمال و
عكسه او يكون بين المشرق والمغرب وله ايضا صورتان كون البئر في المشرق وعكسه ومعلوم
ان ضرب الستة في الاربع تبلغ اربعا وعشرين صورة في سبع عشر منها
يكتفى بالخمس وهو صورة الصلابة باسرها وهي اثنا عشر ويضاف اليها
صورة فوقية قرار البئر في الارض السهلة ولها اربع بالنسبة الى الجهة فتكون
ستة عشر ويضاف صورة تساوي القرارين مع علو البئر في الجهة فانه
بمنزلة علو القرار فتكمل خ سبعة عشر والباقية سبع وانت خبير انه لا مخالفة
بين هذه الصور كلها وبين اطلاق الصور الست المتقدمة الا في صورة
واحدة وهي تساوي القرارين وكانت الارض سهلة والبئر على جهة فانه
على الاول كان بينهما سبع وعلى الثاني يكون بينهما خمس تنزيلا لعلو الجهة
منزلة علو القرار ومن المعلوم ان رواية الديلمي وان افادت ان مهب

الشمال فوق



الشمال فوق لكنها لم تفد تقديره بهذا التقدير وكان هذا القائل استفاد
منها مجرد كون مهب الشمال فوق ثم ادخله في رواية ابن رباط فجعل
الفوق فيها شاملا لفوقية القرار وفوقية الجهة ثم جمع الجمع المتقدم
ذكره سابقا بينها وبين رواية الجماز اذا عرفت ذلك فلا معنى
للتامل كما عن بعضهم بان يكون السبع اما في ثمان او ست لان فوقية
القرار اما ان تعارض فوقية الجهة ويصير بمنزلة المتساويين او لا فان
كان الاول كان الثاني فالثاني واما اعتبار الجهة في البئر دون
البالوعة فتحكم لانا نقول اما على الاول يلزم الاول حتى لانه يضاف
الى السبع صورة فوقية البئر قرارا وفوقية البالوعة جهة فانه قد ذكرنا
ان في هذه خمسا وعلى كلام المعترض ينبغي السبع لتعارضهما فتكون متساوية
ولها سبع واما على الثاني يلزم الثاني فغير مسلم فان المختار عنده
تعارضهما تقديم فوقية القرار مع سهولة الارض اخذا باطلاق رواية
ابن رباط المتقدمة ولا يلزم منه الست لان السبع انما هو في صورة
تساوي القرارين ومعها ثلث كون البالوعة في جهة الشمال او المشرق
او المغرب وخرجت صورة واحدة وهي اذا كانت البئر في مهب الشمال
فانها تكون بمنزلة علو القرار وفي هذه الصور الثلثة لا تعارض فوقية قرار
البالوعة وتحتها اربع والتعارض في صورة واحدة وهي فيما اذا كانت
مع ذلك البئر في مهب الشمال وقد قدمنا انه يقدم فوقية القرار كما هو
الفرض على التقدير الثاني للاطلاق المتقدم وليس هنا الا اعتبار جهة في
البئر دون البالوعة حتى يكون تحكما كما ادعاه المعترض فلا وجه لهذا الاشكال كما
انه لا وجه للاشكال في اصل الحكم من انه لا معنى للاستناد في الحاق الجهة
برواية الديلمي لانهم لم يعملوا بها فيما دلت عليه من الاحكام فكيف لهم الاستناد
اليها في خصوصية هذا الحكم لما عرفت سابقا انه لم يعمل بشيء نعم قد استفيد
منها ان جهة الشمال فوق بالنسبة الى غيرها والا فلا عمل بشيء من تقديرها
وهذا المعنى كما يمكن استفادته منها يمكن استفادته من غيرها كرواية

باب الاعتبار وهي

ايضا صورتان

ثم

الى يزيد الجاز بل يمكن معرفته من قواعد اخر عندهم وذلك لان الارض كروية
واقعة فى الماء قدر منها داخل وقدر منها خارج وربما قالوا ان ثلثيها داخل وثلثها
خارج ووسط قبة الخارج محاذى للقطب الشمالى وكل عنصر يميل الى مركزه و
مركز الماء هو البحر الذى فيه الارض فالماء الذى فى الارض يميل بالطبع الى
الجنوب من كل جانب من الارض والشمال من الارض فوق جنوبها لان
ابتداء الارض الخارج من الجنوب متصل بالبحر فكلما يتحرك المتحرك من
جنوب الارض الى شماله يصعد الى ان ينتهى الى محاذى القطب الشمالى و
واذا انحدر منه الى الجنوب ينزل لما قلنا من ان الارض كروية فظهر
بما ذكر ان الشمال فوق بالنسبة الى الجنوب فاذا كانت البئر فى جهة الشمال
مال الماء بالطبع الى جهة الجنوب ولا يصعد من الجنوب الى الشمال الا
بقاسر يقسره فلذلك اكتفينا بالخمس بخلاف العكس فاحتجنا الى الزيادة وربما
يشير الى ما ذكرنا قول المصنف فى رواية ابن يزيد المتقدمة يجرى الماء الى
القبلة الى يمين ويجرى عن يمين القبلة الى يسار القبلة الى يمين القبلة ويجرى عن يسار القبلة
ولا يجرى من القبلة الى دبر القبلة وذلك لان قبلة الراوى قبلة العراق و
هى جهة الجنوب ظم فلا يجرى الماء من الجنوب الى دبر القبلة اى الى الشمال لانه
دبر القبلة بالنسبة الى مستقبل القبلة وفى كشف اللثام بعد ان ذكر هذه
الرواية مؤيدة للحكم بان جهة الشمال فوق بالنسبة الى الجنوب الظاهر
ان المراد بالقبلة قبلة بلد الامام ونحوه من البلاد الشمالية ويعضده الاعتبار
لكون معظم المعمورة فى الشمال وانغمار الجنوبى من الارض فى الماء حتى لم
يرى العمارة فى الجنوبى من قبل بطلميوس انتهى ولا منافاة فيما ذكرنا ه
لا يخفى انه لا معنى لجميع ما ذكرتم لكون البئر والبالوعة مما فى البلاد الشمالية
فاى معنى لكون البئر فى مهب الشمال دون البالوعة وبالعكس لانا نقول
المراد به انما هو القرب الى ناحية الشمال وعدمه فتم نعم قد يشكل المقام ه
بانه مع حصول الفوقيتين اى الجهة والقرار لا معنى للاقتصار على السبع
الحاصل لاحدهما لو كان لانه يزداد مظنة وصول ماء البالوعة الى البئر وكذا

لا معنى للحس



لا معنى للخمس مع الفوقيتين فى البئر فانه يبعد مظنة وصول ماء البالوعة اليها
ومن هنا يمكن حمل الرواية على ذلك فيكون ذكر الاثنى عشر مع علو قرار البالوعة
وجهتها او يكون الاكتفاء بالاذرع فى كلامه مع علو قرار البئر والجهة ايضا
فتكفى ولو ثلاثا ومع الاستواء فيهما اكتفى بالسبع بل لا يبعد فى نظرى القاصر
انه يستفاد من ملاحظة رواية قدامة ورواية ابن رباط ورواية الديلمى
وصحيحة الفضلاء قالوا قلنا له بئر يتوضأ منها يجرى البول قريبا منها اينجسها
فقال ان كانت البئر فى اعلى الوادى يجرى فيه البول من تحتها فكان بينهما قدر
ثلثة اذرع لم ينجس ذلك شئ وان كان اقل من ذلك نجسها قال وان كانت
البئر فى اسفل الوادى ويمر الماء عليها وكان بين البئر وبينه تسعة اذرع
لم ينجسها وما كان اقل من ذلك فلا يتوضأ منه قال زرارة فقلت له فان
كان مجرى البول يلاقيها وكان لا يثبت على الارض فقال ما لم يكن له قرار فليس
به بأس فان استقر منه قليل فانه لا يثبت الارض ولا قعر له حتى يبلغ البئر و
ليس على البئر منه بأس فيتوضأ منه انما ذلك اذا استنقع كله وما رواه ه
الحميرى فى قرب الاسناد عن محمد بن خالد الطيالسى عن العلاء عن ابى ه
عبد الله ع قال سألته عن بئر يتوضأ منها القوم والى جانبها البالوعة قال ه
ان كان بينهما عشرة اذرع وكان البئر التى يستقون منها مما يلى الوادى
فلا بأس ان الامر يختلف باختلاف الاراضى والبواليع من قرب القرار وعدمه
والجهة وعدمها باختلاف الاراضى والمدار على الاطمئنان بعدم وصول ماء
البالوعة الى البئر وقد يحصل ذلك بالثلثة اذرع وقد لا يحصل بالعشرين ه
لكثرة ماء البالوعة وشدة نفوذه فالمدار عليه لا بد من ملاحظة جميع ماله
دخل فى ذلك من قرب القرار وعدمه وشدة النفوذ وعدمه والجهة وغير
ذلك فتم جيدا ومن هنا امكن ان يدعى فى صحيحة الفضلاء ان التقدير ه
بالثلاثة اذرع والتسعة لمكان اجتماع الجهتين بل قد يدعى انه متجه على
ما ذكروا وذلك لان فوقية الجهة لها ذراعان ولذا رجعت صورة التساوى
معها الى الخمسة مع انها سبعة فنعلم من ذلك ان الموظف لها ذراعان فحيث

تجتمع مع مقتضى السبعة ينبغى ان تجعل تسعة حيث تجتمع مع مقتضى الخمسة
ينبغى ان تجعل ثلاثة لزيادة السبعة فى الاول ذراعان ونقصان الثانى كذلك
لا يقال ان رواية الفضلاء لا تدل على علو الجهة لان اعلى الوادى لا يلزم
ان يكون فى مهب الشمال لانا نقول الظاهر ان المراد ذلك فى اباربمكة و
اعلى الوادى فيها مهب الشمال نعم يحوّلا باس بالترجيح لما قدره المشهور
عند عدم معرفة حال الارض بالوجه المتقدم حتى يحصل الاطمينان
النفس وهل علو القرار يكفى فى الحكم بالخمسة ولو قليلا فيكون معيّنا على
التحقيق اولا الظاهر ان المدار على صدق ذلك عليه عرفا ولا يحكم بنجاسة
ماء البئر بمجرد قرب البالوعة سواء قلنا انها لا تنجس الا بالتغير او بالملاقات
للاصل ولاجماع منقولا بل ومحصلا ويدل عليه ايضا فالرمي ذلك خبر محمد
ابن القسم عن ابى الحسن فى البئر يكون بينها وبين الكنيف خمسة اذرع واقل
واكثر يتوضأ منها قال ليس يكره من قرب ولا من بعد يتوضأ منها و
يغتسل ما لم يتغير الماء وبهذه الرواية يحمل الاخبار الاول على الاستحباب وما تقدم
فى صحيحة الفضلاء من الدلالة على التنجيس بعدة وجوه من المنطوق والمفهوم
على روايتى الكافى بالمفهوم فقط على رواية غيره لا بد من تاويله لما علمت من
الاجماع على عدم التنجيس بذلك ويظهر من بعضهم حمل النهى عن الوضوء فيها على
الكراهة وهو مشكل مع حصول التباعد المذكور عند المشهور وذلك لا يبعد
حصول القدر المستحب كيف يكون مكروها نعم لو اردنا بقوله فيها وما كان
اقل من ذلك فلا تتوضأ منها اى اقل حتى من القدر المستحب امكن ان
يدعى ذلك مع ما فيه من ان الظاهر منهم ان هذا التباعد استحبابى
وانه لا كراهة فى عدمه كما يفهم ذلك من نصهم على الاستحباب وعدم تعرضهم
للكراهة ثم على تقدير الكراهة فهل تشمل سائر الاستعمالات او تختص بالوضوء
لا يبعد الثانى وثبوت الباس فى اطلاق الرواية لا يقتضى بخلافه عند
التامل فيها الا ان يعلم وصول ماء البالوعة اليها وفى كشف اللثام ان من
اكتفى بالظن بنجسها مع ظن الاتصال انه لو تغيرت البئر تغيرا يصلح ان

يكون مستندا



يكون مستندا للبالوعة فالمتجه الطهارة ومجرد الصلاحية والمجاورة ما لم تفد العلم
لا توجب التنجيس واحتاط المص فى المعتبر بالتطهير هنا كما انه احتاط ايضا بالعمل
بصحيحة الفضلاء لكونها اصح اخبار الباب لكن قد عرفت ان الاجماع على خلافها
ثم اذا حكم بنجاسة الماء بئرا كان وغيره لم يجز استعماله فى الطهارة مطلقا حدثا
وخبثا عند الضرورة وعدمها وهل المراد بعدم الجواز الاثم او عدم
الاعتداد صرح العلامة فى القواعد بالاول وعنه فى نهاية الاحكام
تفسير الحرمة بعدم الاعتداد ولا يبعد القول بالاول فى خصوص الطهارة
الحدثية اما حيث يكون تشريعا فواضح واما حيث لا تشريع كما اذا كان
عالما بالفساد وليس من ذى الاتباع وقلنا بعدم حصول التشريع فى
ذلك فللنواهى الكثيرة عن الوضوء بالماء القذر المفيد حرمة ذاتية
المستلزم للفساد بل هو الظاهر منهم فى مسئلة الاناءين بناء على جريانها
على القاعدة اذ لو كان الحرمة فيه تشريعية لامكن القول بالاحتياط و
عنده يسقط التشريع ويكون كاشتباه المطلق بالمضاف واما الطهارة
الخبثية فالاظهر العدم وان امكن للمدعى ان يدعيه اخذا بحقيقة النهى
وفى كاشف اللثام ان استعماله فى صورة الطهارة والازالة مع اعتقاد
الحصول لا يحصلان به اثم فيه وليس استعمالا له فيهما انتهى قلت لا اثر
للاعتقاد فى المقام بل معنى قوله لا تتوضأ بالقذر اى لا تات بغسل الوجه
واليدين ومسح الراس والرجلين بعنوان الوضوء فانه يحرم عليك ولا
يحصل الاثم ولا دخل للاعتقاد فيه نعم لا باس بالوقوع لا بعنوان الوضوء
وكذا لا يجوز فى الاكل والشرب دون غيرهما من ازالة الاوساخ والطوحات
ونحو ذلك الا عند الضرورة والمدار على تحققها ومنها العسر والحرج والتقية
ونحو ذلك ولو اشتبه الاناء النجس بالطاهر وجب الامتناع يتمم ويدل عليه
عنهما فى الشرب فى الطهارة وغيرهما مما يشترط فيه طهارة الماء مع فرض الانحصار
اجماعا محصلا ومنقولا فى الخلاف والمعتبر وغيرهما كما عن الغنية والتذكرة
ونهاية الاحكام وبغير خلاف كما فى السرائر فى انه لم يجد غيرهما تيمم كما النجس

المبين ويدل عليه مضافاً الى ذلك خبر سماعة عن الصادق عليه السلام في رجل معه اناءان
وقع في احدهما قذر ولا يدري ايهما هو وليس يقدر على ماء غيرهما قال يهريقهما
ويتيمم وموثقة عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئل عن رجل معه اناءان فيهما ماء
وقع في احدهما قذر ولا يدري ايهما هو وليس يقدر على ماء غيره قال يهريقهما
جميعاً ويتيمم ونسبهما في المعتبر الى عمل الاصحاب وفي المنتهى ان الاصحاب
تلقت هذين الحديثين بالقبول واستدل له مع ذلك كله في المعتبر بان
يقين الطهارة معارض بيقين النجاسة ولا رجحان فيتحقق المنع وعن
المختلف الاستدلال له ايضاً بان اجتناب النجس واجب ولا يتم الا باجتنابهما
وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب وهذا منهما قاض بجريان الحكم فيهما على القاعدة من غير
لابد واجبه
احتياج الى دليل خاص فيكون الدليل في مثله كذا ربما ظهر من غيرهما خلافه
فكان المهم تنقيح القاعدة لننتفع بها في غير المقام فنقول الاناء الطاهر
اما ان يشتبه باناء معلوم النجاسة سابقاً او يشتبه بالنجس من جهة عدم
العلم بوقوع النجاسة في ايهما ومقتضى اطلاق النص والفتوى عدم
الفرق بين ما يكون معلوم النجاسة واشتبه او وقع الاشتباه من غير
سبق علم بالنجاسة وعلى كل تقدير فالاجتناب فيهما على القاعدة
اما الاول فتقرير القاعدة فيه على وجهين وان كان مآلهما الى واحد الاول
ان يقال ان التكليف باجتناب الاناء النجس قد تحقق قطعاً لكون الفرض
معلوميته سابقاً فاستصحاب بقاء التكليف به قاض بوجوب الاجتناب
ولا طريق لامتثاله الا باجتنابهما معاً فهو من قبيل قول الشارع لا تضرب
احد الشخصين وكان معيناً عنده غير معين عند المأمور الثاني ان يقال
ان الشارع كلفنا باجتناب النجس والفرض ان احدهما نجس فنحن مكلفون
باجتنابه الآن في الحقيقة صار التكليف باجتناب فرد واحد منهما معين
في علمه غير معلوم عندنا فيجب اجتنابهما الآن لا طريق لامتثال هذا الخطاب الا باجتنابهما
لا يقال ان اصل البراءة يعارض ما ذكرت لانا نقول ان اريد به التمسك
بالبراءة عنهما جميعاً بتقريب رده الى الشبهة في الحكم ففيه ان هذا موضوع جزئي
لا فرق حكمه



لا فرق حكمه عند الشارع ففيه انه يرجع الى دعوى ان الاشتباه العارض للشخص يسقط
التكليف اذ الشيء من صفة لاحقة للعين لم يجعل الشارع لها بالاشتباه وهو موقوف
على دليل غير اصل البراءة لانقطاعه بما دل على بقاء التكليف الاول من الاستصحاب
وغيره وما يقال من انا نمنع حرمته ونجاسته ما لم نعلم حرمته ونجاسته اذ اتصاف
الاعيان بالحل والحرمة والطهارة والنجاسة انما يرجع الى ملاحظة فعل المكلف
وان كانت الحكمة الباعثة للحكم كامنة في تلك الاعيان فالاعيان وان اتصفت
بذاتها من جهة تلك الحكمة بالحرام والنجس مثلاً من دون تقييد بالعلم و
الجهل ولكن اتصافها بهما من جهة ملاحظة اضافة فعل المكلف اليها لا يكون الا
في صورة العلم بها ففيه انه على تقدير تسليمه ان اريد بالعلم العلم بالخصوص فدعوى
توقف الاتصاف بالحرمة بالنسبة الى فعل المكلف عليه ممنوعة وان اريد و
لو اجمالاً مع امكان الامتثال فهو مسلم والمقام منه وما يقال بالمحاذرة بالمشتبه
الغير المحصور فضعيف اذ قد عرفت انه لا مانع منه بعد قيام الدليل عليه
وقد قام فيه من جهة ادلة العسر والحرج القاضية بعدم مشروعيته مما كان
فيه ذلك وح يسقط الحكم التكليفي ويبقى الحكم الوضعي من الفساد ونحوه
مع احتمال القول بسقوطه لكنه بعيد وان اريد باصل البراءة انما هو
البراءة عن كل واحد منهما فللمكلف ان يختار ايهما شاء ففيه انه لا معنى
له بعد ما عرفت من بقاء التكليف بالفرد الغير المعين عند المكلف للاستصحاب
او شمول الدليل مع ان براءة الذمة في واحد منهما كانت منتقضة اذ الفرض
انه نجس معلوم سابقاً لان اريد بالاصل فيها بمعنى الاستصحاب وان اريد
به القاعدة او الظاهر فهما لا يعارضان ما ذكرنا من بقاء التكليف وما يقال
انا نتمسك بالاستصحاب اي استصحاب الطهارة اذ الفرض ان احدهما
طاهر يقيناً ففيه انه لا معنى للاستصحاب في خصوص المقام لانه ان اريد به استصحاب
طهارته على الاجمال فهو حق ولا يفيده بل هو غير محتاج اليه وان اريد به التمسك
في خصوص كل واحد منهما فهو لا معنى له لعدم معرفة حصول الامر المستصحب فيه
حتى يستصحب فان قلت اي مانع من الاستصحاب مع كون الاناء الذي

في الشبهة المحصورة

كنت تعلم بنجاسته سابقًا مسبوقًا ايضا بطهارة فللمتمسك ان يقول في طهارة
كل واحد منهما انّ هذا كان طاهرًا ولم اعلم الآن فيه بالنجاسة فليكن باقيًا على الطهارة
الاولى قلت لا يخفى على من لاحظ ادلة الاستصحاب وموارده ان محلّه الشئ
الّذي يعلم حاله سابقا الى آن حصول الشك فيتمسك فيه باستصحاب تلك
الحالة المعلومة وقت الشك وهذا المعنى مفقود وذلك لانّ الفرض انّ
الحال الاولى الّتي كان قبل حصول الاشتباه غير معلوم لنا في كل واحد منهما ومعرفة
الحال التى قبل الحال السابق على الاشتباه غير مفيد بعد تخلّل هذه الفترة فلا
يسوغ ان يقال هذا كان طاهرًا لانّه ان اريد به الكون قبل عروض الاشتباه فهو
لا معنى له اذ ليس معلومًا انه طاهر وان اريد به الزمان السابق على ذلك فلا
معنى لاستصحابه كما عرفت فان قلت انّ قوله لا تنقض اليقين مثله شامل
لمحل النزاع فانك نقضت اليقين وان كان سابقًا بغير اليقين قلت لا يخفى
انّ معنى الحديث انك لا تنقض اليقين الذى لولا عروض هذا الشك
لبقي على هذا المتيقّن وفيما نحن فيه ليس كذلك فانّه لولا هذا الاشتباه لم يعلم
كونه على هذا اليقين اذ قد يكون هو النجس والحاصل انّ المعنى انّ يتيقن الطهارة
مثلا الى حصول الشك لا تنقضه بالشك بل ابق على مقتضى اليقين الاول
الى ان يجيئك يقين مثله ينقضه لا يقال انّ ما ذكرت ليس اولى من ان
يقال انّ معنى الرواية انه لا ينقض حكم اليقين الاول بسبب الشك بل هذا
اولى اذ ليس المراد نقض اليقين نفسه بل المراد نقض حكمه ضرورة انّ اليقين
نفسه يرتفع بالشك لانا نقول انّ هذا ايضا لا ينافي ما ذكرنا وذلك
لانا لا نريد بعدم نقض اليقين عدم ارتفاع نفس اليقين بل هو قد ارتفع قطعًا
بل نريد عدم نقض الاحكام التى تترتب على الموضوع بسببه لكن المعنى انك لا
تنقض احكام اليقين بكل ما ينزل اليقين الا بالمزيل الذى هو اليقين
بالنقيض واما باقي المزيلات له فلا تنقض احكامه بها وهو ظاهر في انه لولا هذا
المزيل لكان باقيًا لانّ الفرض انّ نقضه انما كان به وهذا المعنى مفقود
فيما نحن فيه لانه على تقدير فرض نفي الاشتباه لم يعلم انّ الطاهر على انّه دعا

يدعي ظهور

اليقين م



يدعي ظهور قوله لا تنقض اليقين ابدا بالشك فيما شك في زوال وصفه نفسه
لا فيما اذا اشتبه بالزايل فتأمّل جيدًا على انّا ان قلنا بجريان الاستصحاب فيما
ذكرنا من بقاء التكليف باجتناب النجس هنا اي حال الاشتباه فهو قاطع
للاستصحاب المذكور لانّ الخطاب بالمجمل مع تيسّر الامتثال يقتضي
اهل العرف مع تناول احدهما فيعدونه في قسم العصاة والا فكل مقدمة
لواجب هي مباح في نفسها ومندوبة او مكروهة او غير ذلك فلو فرضنا انّ
المقدمة يعارضها استصحاب اولا باحتر نفسها لم يبق مقدمة لواجب
نقول بوجوبها ومن هنا تعرف ان القسم الثاني وهو الذى تقع في احدهما
النجاسة ولم يعلم في ايّهما وان قلنا بجريان الاستصحاب فيه لكونه باب المقدمة
فيه منقطع لكونها من قسم الخطابات نعم لا يتم ذلك الا على القول بعدم
الوجوب فلا مقدمة لكن قد عرفت ما فيه وما الاستدلال عليه باصالة البرأة
ونحوها من الحجج ومن المعلوم عدم جريان ما ذكرنا من الاستصحاب فيما لو كان
احد الانائين بولا والاخر ماء فان قلت نحن لا نتمسك في شئ من ذلك
بالاستصحاب ولا باصل البراءة بل نتمسك فيما يرجع الى الطهارة والنجاسة بقوله
كل شئ نظيف حتى تعلم انه قذر وقوله كل ماء طاهر حتى تعلم انه قذر وقوله كل
ماء طاهر حتى تعلم انه نجس وفيما يرجع الى الحلّ والحرمة بقوله كل شئ يكون
فيه حلال وحرام فهو حلال حتى تعرف الحرام منه بعينه فتدعه قلت هو مع كونه
ليس جاريا في سائر الاشياء مثل الانية ونحوها مما لا تجري فيه هذه العمومات
ومناف لما قد عرفت انّ لفظ الحرام والنجس يراد بهما الواقع لعدم دخول
العلم في مفهوم اللفظ ولترتب الفساد ونحوه عليه فيه انا نمنع شمولها لمثل المقام
وذلك لظهور قوله كل شئ يكون فيه حلال وحرام الخ في ارادة ان الشئ
الكلي الذى يكون منه حلال وحرام بمعنى انه لا تحصل الحرمة بمجرد الاحتمال
وهو في الشبهة الغير المحصورة يكشف عن ذلك قوله في رواية مسعدة ابن صدقة عن
ابي عبد الله قال كل شئ هو لك حلال حتى تعلم انه حرام بعينه فتدعه من قبل نفسك
وذلك مثل الثوب يكون عليك قد اشتريته وهو سرقة والمملوك عندك وهو حر قد باع

نفسه وخذه فيبقى فيبع قهراً او امرأة تحتك وهي اختك او رضيعتك والاشياء
كلها على هذا حتى يستبين لك غير ذلك او تقوم به البينة فانظر كيف كشف ع
اصل المراد بقوله كل شيء الخ لاصحف فيكون مراده في بيان انه لا حرمة الاشياء — لا معنى م
بمجرد الاحتمال لا انه ان كان هناك عبدان احدهما تعلم انه حر والاخر
مملوك او ان امرأتين احدهما اجنبية والاخرى اختك فهو حلال ايضاً م
ومنها رواية عبد الله بن سليمن قال سئلت ابا عبد الله ع جعفر ع عن الجبن فقال
سئلتني عن طعام يعجبني ثم اعطى الغلام درهما فقال يا غلام ابتع لنا جبناً ثم
دعى بالغذاء فتغدينا واتى بالجبن فاكلنا فلما فرغنا قلت ما تقول في الجبن قال
اولم ترني اكله قلت ولكن احب ان اسمعه منك فقال ساخبرك عن
الجبن وغيره كل ما كان فيه حلال وحرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام بعينه فتدعه
فانه ظاهر في ارادة حكم الجبن وغيره مما مثله ومقصوده بكون مثل الجبن فيه حلال
انه يكون منه حلال ومنه حرام لا ان المقصود منه انه اذا كان جبنان احدهما
تعلم حرمته والاخر حليته فهو حلال الخ كلا بل هو ظاهر فيما ذكرنا ومثل ذلك
رواية ضريس قال سئلت ابا جعفر ع عن السمن والجبن في ارض المشركين والروم
اناكله فقال ما علمت انه خلطه الحرام فلا تاكل وما لم تعلم فكله حتى تعلم انه حرام
وما نقل عن كتاب المحاسن عن ابي الجارود قال سئلت ابا جعفر ع عن الجبن فقلت
اخبرني من راى انه يجعل فيه الميتة فقال من اجل انه كان واحد يجعل فيه الميتة
حرم جميع ما في الارض فما علمت منه انه ميتة فلا تاكله وما لم تعلم فاشتر وبع
وكل والله اني لاعترض السوق فاشتري منه اللحم والسمن والجبن والله
ما اظن كلهم يسمون هذه البربر وهذه السودان بل جميع هذه الروايات
ظاهرة في الماخوذ من يد المسلمين والمشترى من اسواقهم والشبهة الغير المحصورة و
نحو ذلك فاين هذه الاخبار والاستدلال على نحو المقام والظاهر ان روايات
الطهارة خارجة هذا المخرج اى بمعنى ان الشيء لا ينجس بمجرد احتمال النجاسة
وهذا كلام يتم مع عدم حضور الشبهة المحصورة في الذهن وخطورها بالبال
بل المقصود ان الاشياء كلها على الطهارة حتى تعرف عروض النجاسة على انه

قد يدعى انه



يسمى عالما بالنجس م
قد يدعى ان مثل ذلك في الشبهة المحصورة نوع من العلم فانه يصدق عالم بالحرام
بل يصدق انه عالم به بعينه وان لم يدر عينه على ان لنا كلاماً في قوله ع كل شيء طاهر حتى
تعلم انه قذر في انه هل المراد منها شبهة الحكم او مستصحب الطهارة وعليهما لا ينافي
المطلوب لعدم الشبهة في الحكم في المقام على الاول ولا تزيد على الاستصحاب
على التقدير الثاني وقد عرفت عدم جريانه في بعض الصور على وجه وانه لا يعارض
باب المقدمة ودعوى ظهور الرواية في مشتبه الموضوع الذي عين مقامنا
كالانائين ونحوهما فيه ما لا يخفى واحتمال شمولها للجميع لا يخلو من اشكال من
جهة انه ح يراد بالعلم بالنسبة الى مشتبه الحكم وصول الدليل المعتبر شرعا وفي غيره اليقين
او ما يقوم مقامه وارادة القدر المشترك مجاز محتاج الى قرينة ولذا ينافي
قوله كل شيء يكون فيه حلال وحرام كلام ليس هذا محل ذكره ويمكن ان يقال
ان جريان الاستصحاب والعمومات في كل منهما معارض بجريانه في الاخر
والعمل به فيهما معاً مقطوع بعدمه والقول بالتخيير اي تخيير المكلف في واحد
منهما لا دليل عليه وليس ذلك من قبيل تعارض الروايات وتقريره ان اجراءهما — معا
معاً مصداق دليل الاستصحاب وهو لا تنقض اليقين مع القطع بالبطلان
في واحد ولا دليل ايضا على التخيير وكذا العمومات فانه لا شك في صدقها
على كل واحد منهما في كل آن حكمي مع القطع ببطلانها في واحد والقول بالتخيير
المذكور سابقا لا دليل عليه وكان ما ذكرنا هو الذي اشار اليه المحقق ره في
المعتبر بقوله في الاستدلال على المطلوب بان يقين الطهارة معارض
بيقين النجاسة ولا رجحان فيتحقق المنع وقد يظهر ما ذكرنا من غير المحقق ره
والحاصل انه لا معنى للتمسك بالعموم والاستصحاب للقطع بالبطلان
في واحد وهو غير معين والقول لا دليل عليه والقول بجواز استعمالهما تدريجا — بالتخيير لا م
ربما يقطع بعدمه ولذلك لم يلتزم علماؤنا الخلاف في المقام فتم جداً جيداً
والله اعلم وفصل المقام انا نفعل انه من جميع ما ذكرنا ومن النظر في كلام
الاصحاب في هذه المسئلة وفي مسئلة الثوبين الذي اشتبه الطاهر منهما
بالاخر وفي محل السجدة اذا اشتبه الطاهر منه بما في النجس يكاد يقطع الناظر

في كلامهم انه لا اشكال عندهم في جريان هذه القاعدة وعدم الالتفات لهذه العمومات
فان الشيخ في الخلاف في مسئلة الثوبين قرّر انّ القاعدة تقتضي وجوب الصلوة
ويظهر منه ادعاء ان الانائين خرجت عن قاعدة وجوب الوضوء بهما مع التكرير
بالاجماع وابن ادريس في السرائر في مسئلة الثوبين لما لم يلتفت الى الاخبار
الواردة بنى على الصلوة عريانا ولم يتمسك بجواز الصلوة على الثوبين
تمسكا بهذه العمومات ومثله المنقول عن ابن سعيد وكذا العلامة
والمحقق في [illegible] في كثير من المقامات والحاصل انا لم نسمع احدا تامل في
هذه القاعدة من اصحابنا بل يقرّرونها ويذكرون الاخبار الخاصة
حيث تكون مؤيدة لها وان وقع لهم كلام في كيفية تقريرها وهم يشتركون
في الاعراض عن هذه العمومات في الطهارة والحلّ والحرمة بل عن بعضهم الالتجاء
الى اخبار القرعة واعرضوا عن هذه العمومات مع كونها بمرئ منهم ومسمع بحيث
لا يكاد تخفى على اطفالهم فضلا عن علمائهم بل لم يذكروه احتمالا بل ولا احد
من العامة فضلا عن الخاصة بل وجبوا التحري ونحوه الى ان ظهر مولانا
المقدس الاردبيلي فاظهر هذا الشك كما هي عادته في كثير من المقامات
وتبعه عليه بعض المتاخرين في بعض المقامات وخالف نفسه فيها في اخرى ولا يمكن
الدعوى على الاصحاب انهم خالفوا هذه العمومات في مقامات خاصة لادلة فيها
وكيف انهم ينادون بها ويصرّحون في مقام الاضطرار وغيرها ولذلك
يتعدون عن غير مورد الاخبار كما في مسئلة الانائين فانه ما ورد فيها
الا قولهم في خصوص بعض الروايات التي لا يعمل عليها بعضهم من جهة
ما في سندها وكونها اخبار آحاد عند آخرين انه يهريقهما ويتيمم
ومع ذلك فهم تعدوا الى سائر الاستعمالات وكيف يدّعى عليهم ذلك
وقد عرفت ان بعضهم يترك العمل بالاخبار الخاصة ويلتجي اليها كما في مسئلة
الثوبين كابن ادريس ونحوه والحاصل ان السابر لكلام الاصحاب واخبار الائمة ع
فانه ما اتفق انهم سئلوا يوما عن المحصور واجابوا بما يوافق هذه العمومات
يكاد يقف على مرتبة القطع بعدم جريانها في الشبهة المحصورة مع ان

بعض متاخري



بعض متأخري المتأخرين كصاحب الحدائق جعل ذلك قاعدة مستفادة من تتبع ه
الروايات لا اقل من ان يكون جميع ما ذكرنا يورث الشك في ارادة هذا الفرد من
هذه العمومات وان شملتها ظاهرة فتبقى القاعدة سليمة فتكون هذه الاخبار
جعلت النجس ما علم نجاسته في غير المقام ولا ضير في ذلك والحاصل المناقشة
في هذا الحكم لا سيما اذا كان من جهة اصل البراءة ونحوه يكاد يكون من
الخرافات والله اعلم وهناك امور اخر وقرائن تقضي بما ذكرنا لا يتحملها
المقام بقي هنا فوائد منها انه ينبغي ان يعلم انه لا اشكال في وجوب المقدمة
حيث تكون مباحة او مكروهة او مندوبة واما حيث تكون محرمة ذا
تية اي يتعارض فيه مقدمة الواجب ومقدمة الحرام كما في مقامنا ونحوه من
الشبهة المحصورة مع عدم وجود غيرهما فانه من حيث النهي عن الوضوء بالماء
النجس يجب اجتنابه الفردين ومن حيث وجوب الوضوء بالماء الطاهر يجب
الوضوء بهما معا ومثل ذلك الماء المشتبه بالمضاف والثوب المشتبه بالنجس
الطاهرات المحرم ان كانت حرمته من جهة التشريع كما اذا حكم بها من
عدم الامر بها او من جهة نهي علم فيها ارادة التشريع كطهارة الحائض او نحو ذلك
فالذي يقتضيه النظر الحكم بالوجوب لارتفاع الحرمة حينئذ بسبب ارتفاع منشأها
اذ تصوير التشريع فيما جيء به لاحتمال تحقق ارادة السيد غير معقول وكيف
مع ان اكثر مقامات الاحتياط الذي امر به في السنة وشهد العقل بحسنه من
هذا القبيل واما اذا كانت الحرمة ذاتية فالمتجه فيه عكس الاول فيتقدم مراعاة
الحرمة على الوجوب كما في نظائره مما تعارض فيه الواجب والمحرم ويشهد له التتبع ه
للاخبار وكلام الاصحاب بل قد ينتهي به ذلك الى القطع بما قلنا لكن الظاهر
ان ذلك من حيث الحرمة والوجوب والا فقد يعرض للواجب من الجهات
ما يجب مراعاته ولعل ما ذكره الاصحاب من حرمة استعمال الانائين الطاهر
احدهما ووجوب الوضوء بالانائين المضاف احدهما لكون الاول حرمته
ذاتية والاخر تشريعية ومثله وجوب الصلوة بالثوبين لكون الحرمة فيه تشريعية
نعم ربما يقع كلام يفهم في بعض الاشياء وكانه يحيل الى النزاع في ان حرمته

تشريعية او ذاتية فمن استظهر الاول قدم مراعات الواجب ومن
استظهر الثاني قدم مراعات المحرم وقد سلف لك ان الاصل في كل منهي
عنه ان يكون محرماً اذا اتيا الاتر بعضاً حتى يعلم ولعله تدخل مسئلة
الوضوء في ذلك لوجود النهي في الاخبار عن الوضوء بالماء الغدير وللنظر
فيه مجال واما ما يرتق من وجوب مراعات جهة الحرمة على كل حال اذا كان
الواجب من العبادات لعدم التمكن منه لان الجزم بالنية واجب
معه ولا جزم والمراد تلبيسيت نية ومن هنا قال بعضهم في مثل الصلوة
بالثوبين انه لا يجزي وينتقل فرضه للصلوة عرياناً وينبغي ان يلتزم به في المستر
للماء المشتبه بالمضاف فيه وجه فيه مع ان مثل ذلك جائز للاحتياط انه
متمكن من الجزم بالنية لوجوبها عليه وان كان احدهما اصلياً والاخر
مقدمة فانه وصف لا دخل له بالنسبة للجزم ودعوى وجوب الجزم بخصوص
المكلف به ممنوعة اذ لا دليل يقتضيه بل الدليل يقتضي عدمه ومنها انه لو انكفى
احد الانائين فهل يتعين الحكم الاول اولا والظاهر ان الحكم عندهم كالاول
ولم اعثر على وجه مخالف من اصحابنا ولا نقل عن احد منهم نعم نقل
عن بعض العامة انه يجوز الطهارة لاصل الطهارة ونده في كاشف
اللثام بانه لو تم لجاز بهما اريد انتهى ويمكن ان يق بالفرق بين المقامين
وذلك لحصول المكلف باجتنابه يقيناً في الاول فيجب الاجتناب للمقدمة بخلاف
الثاني فانه لا يقين في حصول المكلف به لا يق انه مكلف باجتناب النجس
في الواقع ولا يقطع بامتثال هذا التكليف الا باجتناب هذا الفرد قلت لو تم لوجب اجتناب جميع ما
احتمل حرمته ووجب الاتيان بجميع ما احتمل وجوبه ولا يتوقف لان كل انسان
مكلف بان ياتي بالواجب ويجتنب المحرم ولا يتم ذلك الا باتيان جميع ما
احتمل ذلك وهو واضح الفساد ثم ان الذي توجهه من باب المقدمة
انما هو بعد شغل الذمة يقيناً بفرد الكلي لا التكليف بنفس الكلي الذي
يحتمل ان يكون هذا فرداً له وما يق ان ما ذكرت خرج بالدليل الدال
على ان المراد بفعل الواجب اي ما يعلم وجوبه وباجتناب المحرم اي ما يعلم

حرمته بخلاف



حرمته بخلاف ما نحن فيه لانا نقول مع الغض عما فيه لو سلم ذلك في الاحكام لم يسلم
ذلك في الاحكام لم يسلم في الموضوع كالجبن المحتمل حرمته والعبد المحتمل
حريته ونحو ذلك فان قلت ان ذلك يرجع الى الشبهة الغير المحصورة وهي
غير واجبة الاجتناب بخلاف ما نحن فيه قلت ايضاً نقول هنا فانه
بانكفاء احد الانائين رجع الموجود الى كونه شبهة غير محصورة لا فقراً الى
كونه نجساً او غير نجس فلا فرق بينه وبين الجبن المحتمل حرمته فان
قلت هذا الاناء بنفسه كان واجب الاجتناب للمقدمة والاصل
فالذي ازال هذا الوجوب قلت الذي ازاله هو زوال ما اوجبه وهو
اليقين بحصول المكلف به الشخصي وقد زال فزال ذلك التكليف بتعاله
فان قلت كلام الاصحاب متفق على خلاف ما ذكرت قلت لعلهم
اخذوا ذلك من ظاهر اخبار المقام الآمرة بالاراقة الشاملة للاراقة
الدفعية والتدريجية وبعد ذلك كله فالانصاف انه فرق بين ذلك وبين
ما ذكرنا من اقسام الشبهة الغير المحصورة وذلك لدوران الجبن الخاص
بينه وبين سائر الافراد منه بخلاف ما نحن فيه فانه دائر بين ان يكون
هذا النجس او الذي انكفى فهو وان لم يعلم وجود المكلف به شخصاً لكن التكليف
بالكلي موجود ولا يحصل اليقين بامتثاله الا بذلك ولا عسر ولا حرج فيه
فيشك ايضاً في شمول الادلة له ايضاً لما ذكرنا سابقاً ومن هنا ينقدح
طريق اخر في تقرير المقدمة غير الطريقين السابقين بان نقول ان الشارع
كلفه باجتناب النجس منهما فكان مبهماً بالنسبة اليه ولا يتم اليقين بامتثال
هذا التكليف الا باجتناب الباقي منهما ولعله يرشد الى ذلك الاخبار
الآمرة بوجوب غسل الثوب جميعه عند العلم بحصول النجاسة فيه وعدم
العلم بمكانها خصوصاً فانها لم تكتف بغسل بعض يحتمل كونه هو النجس مع انه بذلك
ينقطع بالطهارة فيه فتم جيداً جداً ولولا ما ذكرنا لانكشف الكلام فيما
لو اشتبه احد الانائين المشتبهين بمتيقن الطهارة فانه صرح العلامة في
المنتهى بوجوب الاجتناب فيه ما عن صاحب المعالم من الاعتراض عليه من ان ذلك

خارج عن النص ومحل الوفاق فلا بد له من دليل فيه ما لا يخفى بعد ما سمعت ما تقدم
وكان هذا الكلام منه بناء على ان مسئلة الانائين خارجة بالنص لا من
المقدمة فلذلك اعترض بما سمعت وقد عرفت ما فيه ولعله يقرب
مما ذكرنا من المسئلة ايضا ما لو لاقى احد الانائين شيئا اخر كالثوب
او البدن والمشهور بين الاصحاب الحكم بطهارة الملاقي للاستصحاب
وعن العلامة في المختلف وجوب اجتنابه وقد تبعه بعض المتاخرين
على انه يظهر من الادلة ان المحصور يعامل معاملة النجس وهو بعيد
نعم لعل ما ذكره مبني على ما تقدمت الاشارة اليه من جريان المقدمة فيه و
ذلك لانه يكون ح مكلفا باجتناب النجس وهو دائر بين ان يكون هذا
الاناء والثوب او الاناء الاخر والثوب او هذا الاناء وحده او الاخر وحده
فيجب ترك الجميع من باب المقدمة وبذلك ينقطع الاستصحاب كما انقطع الاستصحاب
في غيره اذ لا معنى للقول بخصوص الحكم فيما اذا كان الاشتباه في الانائين او في متحد
النوع دون غيره فانه من اليقين جريان المقدمة فيما لو وقعت في الاناء او
الثوب او الثوب او البدن ونحو ذلك وللصاحب الحدائق في المقام كلام واضح
الفساد فراجع وتامل نعم للقائل ان يقول وهو الاقوى في النظر انك قد عرفت
ان العمومات شاملة لجميع ذلك كله وبها انقطعت القاعدة وصار ما هناك
انه وقع لنا الشك في شمولها للشبهة المحصورة التي يقع الاشتباه فيه
من حيث وقوع النجاسة لا من اجل ما عرفت من اعراض الاصحاب عن
التمسك بتلك العمومات فيها في مقامات متعددة من غير نظر لخصوص
الاخبار بل ربما اعرض عن الاخبار الخاصة وبنى عليها كما سمعت عن
ابن ادريس وغيره في الثوبين وعرفت انه تعدد واغرم وارد الاخبار
الخاصة بكثير فلذلك حكمنا هذه القاعدة على تلك العمومات فينبغي ان
نقتصر على ما حصل لنا الشك فيه خاصة وهو ما عرفت من نفس افراد
الشبهة المحصورة لا ما لاقاها من الاجسام الطاهرة لانا لم نعثر على كلام لغير
العلامة ممن تقدمه يقتضي وجوب الاجتناب بل المعروف بين المتاخرين
والذي عليه

منا



والذي عليه مشايخ عصرنا ومن قاربه انما هو العدم فتبقى العمومات سالمة عن
ما يقتضي الشك في تناولها لذلك سيما مع موافقته لما في الشرع بالنسبة للطهارة
والنجاسة وهو الذي افتى به واعمل عليه انشاء الله وقد يقال في التخلص عن وجوب اجتناب
الملاقي للمشتبه برجوعه الى الشبهة الغير المحصورة ويكون حاله حال محتمل النجاسة
فانه لا اشكال في عدم وجوب اجتنابه وان كان التكليف بالنجس لا يتم
الا به لكن لما كانت افراد النجس غير محصوره لم يجب اجتناب المحتمل وهذا
كذلك ايضا فان اصابة المشتبه له صيرته محتمل النجاسة وكون هذا الاحتمال
انما نشاء من قوله وكون هذا الاحتمال ... لا اعرف وجها يجب فرض اصابة
المتنجس لا بد ان تنجس لانه كل تنجس منجس والفرق بين هذا وبين ما ضربه
نظيرا لقوله مثلا لو ان ... لتحقق الاصابة في الاول والشك فيها في الثالث
كما هو مفروض العبارة والله اعلم اصابة متنجس يجب اجتنابه بالمقدمة لا يصير
الملاقي كذلك وكيف مع انه لو صار لاحتمال من وجوب المجتنب على اليقين
لما وجب الاجتناب فهذا اولى مثلا لو كان الانائان ان النجس منهما
معلوم ووقعت قطرة لا نعلمها من اي الانائين فانه لا شك في عدم
نجاسة الثوب بها وهو معنى قوله ما ابالي ابول اصابني ام ماء اذا كنت
لا ادري وما يقال من ان اجتناب النجس لا يتم الا بذلك فيه انه جار
في محتمل التنجس بنجاسة خاصة معلومة كالبول المخصوص ونحوه نعم
فان قلت قلت انه بناء على ما ذكرت اولا من وجوب الاجتناب ينبغي
ان تلتزم في مثل ما اذا وقع الشك في اصابة النجاسة البدن مثلا او الارض
بمعنى قطعة منها وان كانت متكثرة الاجزاء اذا لوحظ كل جزء منها
مع ان الاخبار تنادي بفساد ذلك فكيف يمكن دعوى انه عند
الشك في اصابة النجاسة له اولا انه يجب عليه تطهيرها بل ويجب اجتناب
تلك القطعة من السجود عليها ونحو ذلك قلت ربما التزم به بعضهم و
لكن الانصاف انه مستبعد نعم يمكن النزاع في ان هذا من الشبهة المحصورة
اولا وهو مبني على تحقيقها وقد يقال كما تقدم سابقا من عدم حصول الشك

من المتنجس

بالنسبة للعمومات في مثل ذلك فتبقى شاملة فتدبر ومنها ان الظاهر انه لا تجب
الاراقة في جواز التيمم ولا ينافي ذلك ظاهر الآية المتضمنة لاشتراط التيمم بعدم
وجدان الماء لان المراد منه عدم التمكن من استعماله ولو شرعا والامر
بالخبر بالاراقة لعله كناية عن عدم جواز الاستعمال بل هو الظاهر منه
فما عن المقنعة والنهاية وظاهر الصدوق وغيره من اشتراط جواز التيمم
بالاراقة حتى يتحقق شرط التيمم وهو فقدان الماء ضعيف لما عرفت بل قد تحرم
الاراقة عند خوف العطش ونحوه ولا يخفى عليك انه بعد ما عرفت من حرمة
استعمال الانائين لا اشكال في عدم صحة الوضوء بهما فان كرر ذلك بحيث
تطهر باحدهما اولا ثم غسل اعضائه بالاخر وتطهر به ثانيا فما عن العلامة
من احتمال وجوب ذلك تحصيلا عليه للطهارة اليقينية عجيب في المقام
لما عرفت من الاخبار والاجماع وان سلمنا امكانه من جهة القاعدة بناء
على ان الوضوء بالماء النجس حرمته تشريعية لا ذاتية لا يقال ان حرمة الاستعمال
للمقدمة لا تقتضي بفساد الوضوء لكونها حرمة خارجية عنه لانا نقول بعدم
تعليق الحرمة باستعمالهما فان كان واحد منهما بالاصل والاخر للمقدمة فلا
يتمكن من نية القربة نعم قد يقال بالصحة في صورة تيقن وقوعها النسيان
الاشتباه ونحوه مع امكان منعه لظهور الروايات في انقلاب التكليف
وانه كالمتفرد باستعمال الماء وان كان الاقوى الاول ولو غسل بهما
تدريجا النجاسة فقد يتخيل في بادي النظر بقاء تلك النجاسة للاستصحاب
مع الشك في المزيل وفيه انا نقطع بزوال تلك النجاسة لانه اما ان يكون
الاول طاهرا فقد زالت به او الثاني فيزول ما كان من النجاسة الاولى
وما جاء من جهة الاناء والتمسك باستصحاب مطلق النجاسة معارض
بمثله بالنسبة للطهارة كان يقال ان النجاسة قد زالت يقينا ولا نعلم عودها
كما في كل استصحاب للنجس مع عدم معرفة الشخص فالمتجه عدم الحكم باحدهما
من جهة كما لو تيقن الطهارة والحدث وشك في السابق منهما مع حفظ
الحالة السابقة بقيت على ذلك وكذا الحكم فيما لو اصاب احدهما شيئا وغسله

بالثاني او



بالثاني او غسل شيئا طاهرا بهما مع اشتمال الغسل على شرائط التطهير لان
التحقيق في الفرق بينهما انه لا اصل يرجع ولا عموم اليه بالنسبة للحدث والطهارة
فاتجه وجوب تجديدها لكل ما كانت شرطا فيه حتى ما كان الحدث مانعا منه
بخلاف هنا للعمومات القاضية بطهارة كل ما لا يعلم بنجاسته كقوله كل شيء
لك طاهر حتى تعلم انه قذر ونحوه فاتجه الحكم بالطهارة من الخبث في جميع ما
ذكرنا اللهم الا ان يقال انه باعتبار اعتوار الطهارة والنجاسة عليه يكون
من قبيل الشبهة المحصورة بالنظر للوقتين فيجب اجتنابه من باب المقدمة فيكون
ح كالحيوان الذي اعتراه الجلل وضده ولم يعلم الان اتصافه بايهما لكنه
كما ترى اذ عد مثل ذلك من الشبهة المحصورة فيه ما لا يخفى بل هو اشبه شيء
باللحم المجرد الذي لا يعلم انه مذكى او ميتة والجبن كذلك ونحوهما فتامل جيدا
ويتفرع على ما ذكرنا من العمومات انه لو كان عنده ثوب نجس ولا غيره وليس
عنده الا اناء مشتبه امكن القول بوجوب غسله فيهما حتى يكون غير معلوم
النجاسة فيندرج تحت العمومات السابقة ويحكم بطهارته ويتعين عليه
الدخول به في الصلوة ولعل ذلك الذي اشار السيد اليه شيخ مشايخنا ره
في منظومته فقال في الانائين المشتبهين ولو تعاقبا على رفع الحدث لم يرتفع وليس
هكذا الخبث ومنها انه لو اكتفى احد الانائين المشتبه احدهما بالمضاف فهل
ينتقل فرضه الى التيمم او يجب عليه الوضوء والتيمم الاقوى الثاني تحصيلا لليقين
واحتمل الاول لانه يصدق عليه انه غير واجد للماء وفيه انه ممنوع بل لا يحكم
عليه بكونه واجدا ولا غير واجد فان قلت عدم علمه بكونه ماء يكفي في عدم
وجدانه قلت هو اول البحث ولا مزيد بحيث ذكرنا في التيمم وفي المدارك
قد يقال ان الماء الذي يجب استعماله في الطهارة ان كان هو ما علم كونه
ماء مطلقا فالمتجه الاجتزاء بالتيمم كما هو الظاهر وان كان هو ما لم يعلم
كونه مضافا اكتفى بالوضوء فالجمع بين الطهارتين غير واضح وفيه
ان هناك قسما ثالثا وهو وجوب الوضوء بما كان ماء واقعا وما كان
هذا غير معلوم المائية حصل عندنا يقين بالخطاب بالطهارة ولا

نعلم انها مائية او ترابية وقد عرفت انه ليس مجرد عدم العلم بالمائية
يكفي في الامتثال للتيمم فلا بد من الاتيان بهما جميعا تحصيلا ليقين البراءة
ومثل ذلك الصلوة بالثوب المشتبه بعد تلف احدهما فانه يجمع بين
الصلوة فيه وعاريا مع احتمال تعين كونه عاريا واحتمال الاكتفاء بالصلوة
في الثوب الواحد لاصالة الطهارة كما ذكرناه في مسئلة انكفاء احد
الانائين ولا يحتمل ذلك الشيء في المشتبه بالمضاف للشك في كونه ماء
نعم نظير مسئلتنا ما لو اشتبه ما يؤكل بما لا يؤكل لحمه ثم تلف احدهما فان
الظاهر انه اما ان يتعين الصلوة عاريا كاحتمال تعين التيمم او فيه
وعاريا كالتيمم والوضوء به وهو الاقوى كما عرفت ومنها لو كان الاناء
مشتبها بالمغصوب لو تطهر بهما فالظاهر كما عرفت عدم حصول الطهارة
نعم لو غسل باحدهما النجاسة ارتفعت لعدم اشتراطها بالقربة
ومنها لو اشتبه المضاف بالمطلق ولمكن المزج بحيث لا يخرج المطلق
عن الاطلاق فالظاهر وجوب المزج لانه يكون متمكنا من ماء غير
مشتبه ومعه لا يجوز الوضوء الترديدي لانه انما جاز من جهة الاحتياط
لعدم التمكن من غيره ويحتمل العدم بناء على ما نقل عن الشيخ ره في مسئلة
التيمم من انه لو وجد عنده مطلق قليل وماء مضاف وامكن تكثيره
بالمضاف بحيث لا يخرج عن الاطلاق لا يجب عليه المزج ويتيمم وان
كان لو مزج لوجب عليه الوضوء لاصالة البراءة ولانه يصدق
عليه انه غير واجد للماء وان ايدنا به عدم التمكن لان الظاهر ان
المراد بعدم التمكن من الماء الموجود في الخارج لا عدم التمكن من
ايجاد حقيقة الماء ولظهور عدم وجوب تكميل القليل بما لا يخرجه
عن المائية من ابوال الدواب ونحوها لكن الاقوى مع احتمال
الفرق بين المقامين خلاف ما ذكره الشيخ ره في مسئلة التيمم للاوامر
المطلقة بالوضوء والغسل نعم قيدت بالعقل بصورة عدم التمكن
عقلا او شرعا ولا ريب ان العقل هنا حاكم بالتمكن وما تقدم من

الاستبعاد



من الاستبعاد بالنسبة الى ابوال الدواب لعله من جهة بعد الفرض لان القليل
لا يفيد والكثير منه يخرج من الاطلاق او يبقى ان ذلك يعد مع عدم التمكن
عرفا بخلاف الاول فتم جيدا فان كلام الشيخ ره لا يخلو من وجه الطرف الثاني
في المضاف وهو كل ماء يحتاج في صدق لفظ الماء عليه الى قيد وما يصح سلب
اسم الماء عنه ومنه الذي اعتصر من جسم او مزج به مزجا يسلبه
اطلاق الاسم او صعد كذلك ولا يخفى ان التعريف في كلام المص
لفظي فلا يقدح فيه كونه اعم من وجه واخص من اخر ولعل المراد ما ذكرنا
من التعريف لذكره سابقا في تعريف المطلق ما يستفاد منه تعريف المضاف
وان ما ذكره هنا من قبيل المثال وكيف كان فلا فرق في ذلك بين
الاطلاق الحلي وغيره نعم هو مع الاشارة يكون قرينة الا ان المدار على
صحة السلب وعدمها لكن مع العلم بالحال لا مع الجهل والا فقد
يحكم الجاهل بالمضاف العادم للاوصاف بانه ماء مطلق وكان المص
انما قوله يسلبه اطلاق الاسم الى انه ان لم يسلبه الاطلاق بل كان
يطلق عليه لا يدخل بذلك تحت المضاف وتصح الطهارة به وهو
كذلك كما سيصرح به فيما ياتي بلا خلاف فيه عندنا على الظاهر نعم
نقل عن بعض العامة انه لا يجوز الطهارة به الا بعد طرح مقدار
ما مازجه من المضاف ولا وجه له كما انه لا فرق بحسب الظاهر فيما ذكرنا من
مسلوب الاسم وعدمه بين قلة الممزوج وكثرته ومساواته لكون
المدار على صدق الاسم نعم لو مازج المطلق ماء مضاف مسلوب الصفات
فعن الشيخ ره انه ان كان المطلق اكثر صح الوضوء به مثلا وان
كان المضاف اكثر لم يصح وان تساويا فالجواز ايضا للاصل وعن
ابن البراج المنع للاحتياط وعن العلامة ره خلاف قوليهما ع
مراعات الصدق من غير نظر للقلة والكثرة لكن جعل الدليل على
الاطلاق تقدير الصفات في المسلوب فان كان بحيث لو كانت
موجودة لسلبت اطلاق اسم الماء لم يصح التطهير به والا فلا و

ربما نقل عنه تقدير الوسط من الصفات دون الصفات التي كانت فيه
قبل السلب وعن الشهيد في الذكرى الجزم به والاقوى مراعات الصدق من غير
اعتبار ذلك لدخوله تحت الاطلاق ح ودعوى توقف الصدق عليه ممنوعة على
ما هو المشاهد غير معتبر وذلك كدعوى ان القاهر في الحقيقة الكمية
ولكن الدليل على خلاف الصفات فحيث لا توجد تقدر اذ لعل القاهر
الكمية مع الصفات بل يمكن القول بجريان الاحكام على المضاف نفسه
من غير ممازجته لو سلبت جميع خواصه بحيث صار اهل العرف بعد
الوقوف على حاله يطلقون عليه لفظ الماء من غير احتياج الى اضافة
وبذلك يظهر لك ما في توجيه القول بالتقدير بان الاخراج عن الاسم
سالب الطهورية وهذا المانع لا يخرج عن الاسم بسبب الموافقة في الاوصاف و
نقدره بغيره ليحصل ما طلبناه كما يقدر ذلك في حكومات الجراح وبان
الحكم للماء كان دائرا مع بقاء اسم الماء مطلقا وهو انما يعلم بالاوصاف
وجب تقدير بقائها قطعا كما يقدر الحر عبدا في الحكومة واما تقدير
الوسط لانه بعد زوال تلك الاوصاف صارت هي وغيرها على حد
سواء فيجب رعاية الوسط لانه الاغلب والمتبادر عند الاطلاق
وانما صار الى الزايد لا ينظر اليه بعيد ولا لانه لو كان المضاف في غاية
الاوصاف فنقصت بمخالفته لم يعتبر ذلك في القدر الناقص فكذا الى
ذلك راسا ولا يخفى عليك ما في ذلك كله اما الاول فلانه لا يلزم من
كون المانع غير مخرج بسبب الموافقة انا نقدره بغيره واين مسألة
الحكومات من المقام لكون الاحكام هنا تابعة لموضوع قد تحقق لغة
وعرفا واما الثاني ففيه انا نمنع انه انما يعلم بالاوصاف بل قد يعلم
بدونها وهو الصدق كما في محل النزاع ومنه تعرف ما في وجه تقدير
الوسط من الاغلبية مع ان الاغلبية انما تعتبر بعد وجود الفرد على
حالة لم تعرف واما مثل المقام فلا مدخلية لها قطعا وكيف يمكن دعوى تقدير
الوسط فيما اذا كان في السابق دون الوسط بل تقدير الصفات التي

كانت فيه



كانت فيه سابقا ومع التفاوت فالمتاخرة اقرب ح نعم قد يتجه ذلك في فاقد
الصفات دون سالبها لكن ملاحظة الضعف والاقوى فرض عدم وجود
صفات للضعيف تمنع التقدير لانتقال الى نوع اخر ونحوه بعيد بل اذ احتمال تقليبه
ممنوع ثم ينبغي انه كما يراعى الوسط في الصفات ينبغي ان يراعى الوسط
في الماء كما في كرى مع احتمال العدم لكون المنقلب انما هو خصوص
هذا الماء فلا وجه لفرض انه ماء اخر وهو ضعيف ولو امتزج المطلق بالمضاف بحيث لا يصدق عليه اسم المطلق
ولا اسم المضاف ولم يعلم استهلاك احدهما بالآخر فالظاهر
عدم جواز استعماله في كل ما اشترط بالمائية كالطهارة من
الاحداث والاخباث ويحتمل ان يقال انه بهذا الامتزاج لم يخرج
كل منهما عن حقيقته لعدم تداخل الاجسام فللمجنب ح ان يرتمس فيه
ويرتفع عنه الحدث وكذلك الوضوء الا انه يشكل من جهة المسح بالمخلوط
الماء بغيره والحاصل كل ما يقطع فيه بجريان الاجسام المائية عليه
يجري عليه حكمه الا ان يمنع مانع خارجي وربما يؤيده ان الاصل عدم
خروج المطلق عن اطلاقه كما ان الاصل عدم خروج المضاف عن
كونه مضافا ولا ريب ان الاول اقوى واما حيث يكون الممزوج
بالمطلق غير المايع من الاجسام مثلا بحيث يقع الشك في كون المطلق
هل خرج عن اطلاقه ام لا فالظاهر من بعضهم جريان الاستصحاب
وجريان جميع الاحكام عليه وفيه تامل اذ المدار على الاطلاق العرفي
والفرض فقده واحتمال اثباته بالاستصحاب كان يقال انه كان يطلق
عليه سابقا فليطلق عليه الان فيه مع الشك في شمول ادلة الاستصحاب
لمثله انا نمنع تحقق الاطلاق العرفي من جهته وهو المدار هنا بل تدقيق
ان ذلك اثبات للموضوع بالاستصحاب لرجوع الحال الى الشك في انه
بعد ما امتزج هل هو فرد لحقيقة الماء ام لا والاستصحاب لا يثبت مثل
ذلك ودعوى استصحاب الاحكام من غير ملاحظة الموضوع فيها
مما لا يخفى ضعفه لكون الاحكام تابعة له وجودا وعدما وتسمع هذا

تتمة انشاء الله في المطهرات وعلى كل حال فهو طاهر بحد طهارته اصلا من غير خلاف
لكن لا يرفع حدثا اكبرا او اصغرا اختيارا او اضطرارا اجماعا كما في التحرير و
عن الغنية والتذكرة ونهاية الاحكام خلافا للصدوق كما نقل عنه فانه
اجاز الوضوء بماء الورد وغسل الجنابة ولعل الذى اشار اليه في الخلاف
عن بعض اصحاب الحديث من جواز الوضوء بماء الورد ثم يحتمل ان يتعدى
الى غيرهما تنقيحا للمناط كما يحتمل ان يقتصر عليهما لظاهر الرواية التى
هى دليله والمنقول عن ابن ابى عقيل فانه ظاهر في جواز مطلق المضاف
في مطلق الطهارة عند عدم غيره لقوله ما سقط في الماء مما ليس بنجس
ولا محرم فغير لونه او طعمه او رائحته حتى اضيف اليه مثل ماء الورد وماء
الزعفران وماء الخلوق وماء الحمص وماء العصفر فلا يجوز استعماله
عند وجود غيره وجاز في حال الضرورة عند عدم غيره وكيف كان فقد
سمعت الاجماع في كلام المص وغيره وفي كرى ان قول الصدوق
يدفعه سبق الاجماع وتأخره ومعارضته الاقوى وفي السرائر ولا
يرفع به نجاسة حكمية بغير خلاف بين المحصلين وفي ازالة النجاسة
العينية به خلاف ونقل خلاف المرتضى والظاهر ان مراده
بالنجاسة الحكمية رفع الحدث بقرينة ما ذكره بعده وفي المبسوط
نفى الخلاف في عدم رفع الحدث وهذه الاجماعات كما هى حجة على الصدوق
كذلك اطلاقها حجة على ابن ابى عقيل وفي المعتبر بعد ان ذكر خلاف الصدوق
في ماء الورد ودليله وابطاله قال فرع لا يجوز الوضوء بالنبيذ ثم ذكر
خلاف ابى حنيفة فيه ثم اخذ في الاستدلال عليه وقال بعد ذلك و
عن الص ع انما هو الماء والصعيد واتفق الناس جميعا انه
لا يجوز الوضوء بغيره من المايعات والظاهر ان مرجع الضمير انما هو
النبيذ لكنه في كرى نقل عنه هذه العبارة بابدال ضمير غيره بماء الورد
ومثله في المدارك ولعلهما عثرا على غير ما عثرنا عليه او يكون فهما ذلك
لكونه في معرض الرد على ابى حنيفة ويدل على ما ذكرنا مضافا الى ما تقدم

والى الاستصحاب



والى الاستصحاب وقاعدة الشك في الشرط في وجه قول الصادق ع في خبر ابى
بصير بعد ان سئله عن الوضوء باللبن قال لا انما هو الماء والصعيد وخبر عبد الله
ابن المغيرة عن بعض الصادقين اذا كان الرجل لا يقدر على الماء وهو
يقدر على اللبن فلا يتوضأ باللبن انما هو الماء والتيمم والظاهر ان
المراد ببعض الصادقين احد الائمة ع ويؤيده انه في كشف اللثام اسنده
الى قولهم ع كل ذلك مع ظاهر قوله تع فان لم تجدوا ماء فتيمموا وربما استدل
عليه بقوله تع وانزلنا من السماء ماء طهورا لكونه في معرض الامتنان ولو كان يحصل
ذلك بغيره لكان ينبغي الامتنان بالاعم وفيه انه لعل التخصيص لكونه اكثر
وجودا وادائم لكان قصر الجواز بغيره على تقديره في احوال مخصوصة على انه قد يق
ان جواز ذلك بالمضاف لاشتماله على الماء فلا ينافى الامتنان وكذا استدل
بكثير من الاخبار الواردة في كيفية الغسل لاشتمالها على الغسل بالماء فيكون و
جوبه متعينا وقول ابى جعفر ع في صحيحة زرارة كيفيته اذا مس جلدك
الماء فحسبك وقوله في صحيحة زرارة الجنب اذا اجرى عليه الماء من
جسده قليله وكثيره فقد اجزاه وقول احدهما في صحيحة ابن مسلم
فما جرى عليه الماء فقد طهره ولا يخفى ما فيه لكن لما كان كونها مؤيدا
لا استدلالا كان الامر سهلا هذا هو مشرط مع انا لم نقف للصدوق
على دليل غير قول ابى الحسن ع في خبر يونس قلت له الرجل يغتسل بماء الورد
ويتوضأ به للصلوة قال لا بأس بذلك وهو مع مخالفته لما تقدم
وعن ابن الوليد انه لا يعتمد على حديث محمد بن عيسى عن يونس
قال الشيخ في التهذيب انه خبر شاذ شديد الشذوذ وان
تكرر في الكتب والاصول فانما اصله يونس عن ابى الحسن ع ولم
يروه غيره وقد اجمعت العصابة على ترك العمل بظاهره انتهى فاذا
كان حال هذا الخبر وجب طرحه او تأويله بارادة الماء الذى وقع
فيه الورد ولم يسلبه الاطلاق اذ كان مجاورا للورد او يراد بالتوضؤ
التحسن والتطيب للصلوة لكنه ينافيه قوله يغتسل ويمكن ان يراد به الاغتسال

لذلك ايضا ويحتمل ان يق الورد بكسر الواو اى ما يورد منه للدواب
وهو مظنة للسؤال لاحتمال ان الوضوء يحتاج الى ماء خال عن
ذلك والامر سهل والظاهر انه يخص هذا الحكم بماء الورد لا مطلق المايعات
ولا مطلق المضاف بل تدقيق مراده بماء الورد المتصعد به لا المعتصر ولذلك
قال فى المنتهى بعد ان ذكر خلاف ابن بابويه وغيره فى رفع المضاف المعتصر
من جسم كماء الورد او خالطه فغير اسمه كالمرق او طبخ فيه كماء الباقلا
المغلى لم يجز الوضوء به ولا الغسل فى قول عامة اهل العلم الا ما حكى عن
ابن ابى ليلى والاصم فى المياه المعتصرة وللشافعية وجه فى ماء الباقلا
المغلى الا النبيذ فانا قد بينا الخلاف فيه انتهى فتم جيدا ولم نعثر لابن
ابى عقيل على مستند ولعله الرواية المتقدمة مع تنزيلها على الاضطرار
وفيه ما لا يخفى ولعله يستند الى ما رواه عبد الله بن المغيرة عن
بعض الصادقين قال فيه ان لم يقدر على الماء وكان نبيذا فانى سمعت
حريزا يذكر فى حديث ان النبى ص قد توضأ بنبيذ ولم يقدر على الماء وفيه
مع ظهوره فى التقية انه لم يعلم من المراد ببعض الصادقين وعلى تقدير
تسليم كونه احد الائمة ع فلم يظهر منه ما يدل على الجواز بل ظاهر نسبته الى
حديث ذكره حريز عدمه لان الحديث يطلق على الصدق والكذب و
لعله اشار بالحديث الى ما رواه بعض عن النبى ص انه توضأ بالنبيذ
على انه قال الشيخ اجمعت العصابة على انه لا يجوز الوضوء بالنبيذ مضافا
الى نجاسة النبيذ وانه ليس من الماء المضاف بل هو حقيقة اخرى و
يحتمل ان يراد بالنبيذ الماء الذى ينبذ فيه بعض التميرات ولم تغير اسمه
كما ورد انه حلال لهذا المعنى وان اهل المدينة امرهم النبى ص بذلك
لما شكوا اليه فساد طبايعهم بان ينبذوا وكان يضعوا الكف من
التمر فيلقوه فى الشن الذى يسع ما بين الاربعين الى الثمانين رطلا
من ارطال العراق فكان شربهم منه وطهرهم منه ولا يبعد حملها على الا
عند الاكثر لاصحابنا كما فى الخلاف وهو المشهور نقلا وتحصيلا شهرة كادت

تبلغ الاجماع



تبلغ الاجماع بل هى اجماع للمعلومية المخالف ان اعتبرناه وانقراض خلافهما للاستصحاب
وتقييد الغسل بالماء فى بعض النجاسات كقوله ع لا يجزى من البول الا الماء وقوله
فى فضل الكلب اغسله بالتراب اول مرة ثم بالماء وقوله ع فى الرجل الذى
اجنب فى ثوبه وليس معه ثوب اخر غيره قال يصلى فيه واذا وجد
الماء غسله وقوله ع فى بول الصبى صب عليه الماء قليلا ثم يعصره
وفى اخر يصب عليه الماء وقوله ع فيمن اصاب ثوبا نصفه دم او
كله قال ان وجد ماء غسله وان لم يجد ماء صلى فيه وفى اخر فى رجل
ليس عليه الا ثوب ولا تحل الصلوة فيه وليس يجد ماء يغسله كيف يغسله
يصنع قال يتيمم ويصلى فاذا اصاب ماء غسله الى غير ذلك من
الاخبار وهى كثيرة فى اماكن متفرقة ويتم الاستدلال بها بعدم القول
بالفصل فيجب حمل مطلق الامر بالغسل الوارد فى كثير من
الاخبار عليها ويحتمل ان يقال انه لا منافاة لكون الغسل بالماء
احد الافراد ولا مفهوم بل فيه ان المنافات متحققة من غير حاجة
الى مراعات المفهوم بل الحكم بذلك وان كان المقيد لقبا نعم انكار
ذلك فى العام والخاص متجه فانه لا يحصل التنافى فيه الا باختلاف
حكمى العام والخاص بالامر والنهى ونحوه ولذا لا يحكم بالتخصيص
فى نحو قول اكرم الرجال اكرم زيدا بخلافه فى المطلق والمقيد لاتحاد المامور
به فى الثانى دون الاول فتم جيدا هذا مع ما فى بعضها من الحصر كقوله لا
يجزى فيه الا الماء ومفهوم الشرط فى اخر ونحوهما بل لا حاجة الى دعوى الاطلاق
والتقييد بناء على ان الغسل حقيقة شرعية فى استعمال الماء كما ادعاه
فى الذكرى لكنه فى غاية البعد كدعوى الحقيقة اللغوية لصدق العرف
على الغسل مثلا بماء الورد انه غسل حقيقة وعدم صحة السلب نعم
يتجه ان يقال ان الغسل بالماء هو المتعارف الشايع المتبادر الى الذهن
عند الامر به كما اعترف به الخصم كما ستسمع ان شاء الله بل قد يقال انه
فى بعض المايعات لا يعد الازالة بها غسلا لغة وعرفا وشرعا والفرض

ان دعوى المرتضى عامة في سائر المايعات كما نقل الشيخ في الخلاف وعند ذلك
ويقتضيه دليله على ان هذه المطلقات في كثير المقامات ما سبقت لبيان
ما يغسل به والمطلق ليس حجة الا فيما سيق له وقد يستدل على المطلوب
ايضا بالاجماع للاجماع على نجاسة سائر المايعات بملاقات النجاسة
فتنجس بملاقاتها للثوب ولم يثبت هنا كون الانفصال مثلا قاضيا
بطهارة ما بقى منها على الثوب والماء خرج بالاجماع ونحوه وبذلك
كله اتضح صحة المختار فلا حاجة لان يؤيد بوقوع لفظ الماء في الكتاب
العزيز في معرض الامتنان القاضي بانه غير موجود في غير الماء وبقوله
الماء يطهر ولا يطهر وبانه ان لم يرفع الحدث فلا يرفع الخبث بطريق
اولى اذ في الاول ما عرفت وفي الثاني انه لا يقتضي ذكره ولا
تعريفه في المقام الحصر وفي الثالث انه لا اولوية وعند عدمها يكون
قياسا على انه ستسمع الفارق في كلام المرتضى عن المنتهى الاحتجاج بقوله بالاجماع
والمفيد بالرواية عن الائمة واطلاق الامر بالغسل في كثير من الاخبار
وقوله تعالى وثيابك فطهر وبان الغرض من التطهير ازالة العين
وهو حاصل بالمائعات اما الصغرى فلرواية حكم بن الحكيم الصيرفي
قال قلت للصادق اني ابول فلا اصيب الماء وقد اصاب يدي شيء
من البول فامسحه بالحائط والتراب ثم تعرق يدي فامس وجهي و
بعض جسدي او يصيب ثوبي قال لا باس ورواية غياث ابن ابراهيم
لا باس ان يغسل الدم بالبصاق فاما الكبرى فوجدانية بل رواية
غياث صالحة لان تكون دليلا مستقلا اذ البصاق من جملة المائعات
مع عدم القول بالفصل بينه وبين غيره وعن المرتضى نفسه الاعتراض
على الاستدلال في الاية والامر بالغسل بالمنع من تناول الطهارة الغسل
بغير الماء وبانصراف اطلاق الامر بالغسل الى ما يغسل به في العادة ثم
الجواب بان تطهير الثوب ليس باكثر من ازالة النجاسة عنه وقد زالت
بغير الماء مشاهدة لان الثوب لا يلحقه عبادة وبانه لو كان كذلك لوجب

المنع من غسل



المنع من غسل الثوب بماء الكبريت والنفط ولما جاز ذلك اجماعا علمنا عدم
الاشتراط بالعادة وان المراد بالغسل ما يتناوله اسمه حقيقة وفي الكل نظر اما
الاول ففيه بعد ما عرفت من امكان دعوى الاجماع المحصل على خلافه مضافا الى نقل
الشيخ ان الاكثر على خلافه الخ بل من زمن المرتضى الى يومنا هذا لم يوافقه عليه احد
عدا ما ستسمع من صاحب المفاتيح ولم ينقل عن احد ممن تقدمه عدا المفيد
ولذا قيل ان الاجماع على خلاف دعواه امكن ان يريد به اجماع اكثر الفقهاء اذ
لم يوافقه على ما ذهب اليه احد ممن وصل الينا خلافه فانه غير ثابت النقل بل
الذي حكي عنهما انهما اضافا القول بالجواز الى ما هنا مع تعليل المرتضى له
بان من اصلنا العمل بدليل العقل ما لم يثبت الناقل وليس في الادلة العقلية
ما يمنع من استعمال المايعات في الازالة ولا ما يوجبها ونحن نعلم انه لا فرق بين الماء والخل في الازالة بل ربما كان غير الماء
ابلغ فحكمنا به بدليل العقل وهو غير صريح في دعوى الاجماع بل لو ادعاه لكان
هذا الكلام قرينة على ارادته هذا المعنى الذي ذكره في بيانه وما ذكره المفيد
من الرواية عن الائمة فهو مع احتمال ارادة الاطلاقات التي ستدل
بها المرتضى او رواية البصاق ونحوه فهي رواية مرسلة لا جابر لها ان لحقنا مثل
ذلك بالمراسيل واحتمال جبره باجماع المرتضى قد عرفت ما فيه ومن هنا نقل عن
المحقق انه قال لا نمنع دعواه ونطالبه بنقل ما ادعاه خبرا واما الثاني ففيه
بعد تسليم كون الغسل شاملا لسائر المائعات انه يحكم عليه ما سمعت من
المقيدات شيوعه وتبادره الى الذهن عند الامر بالغسل كاف في تقييده
لانصراف المطلق الى الشايع وما وقع من بعضهم في المقام من المناقشة
في تحكيم المقيدات من جهة انه ليس اولى من حمل الامر في المقيد على
الندب وهو مما لا يحتاج قد تبين فساده في الاصول على الا من يدعيه
والفهم العرفي كاف في رده كالمناقشة الواقعة من المرتضى المتقدمة سابقا
في هذه القاعدة الثانية بانه لو تم لاقتضى عدم الغسل بماء الكبريت
وهو باطل اجماعا اذ ما استفاده من الاجماع على جواز الغسل بالماء

المنكور من بطلان هذه القاعدة ليس الا من جهة ذلك الجواز للاجماع
وتبقى القاعدة على حالها هذا ان سلمنا ان الندرة التي ادعاها في مثل
ماء الكبريت كالندرة في المقام من كونها ندرة اطلاق مع امكان
منعه بكون الاولى ندرة وجود بخلاف الثانية فتدبر واما الثالث فهو
مع احتمال ان يراد بالتطهير التنشير كما تضمنته بعض الاخبار لو النقص
كما اشتمل عليه اخر وان يراد طهرها عن ان تكون مغصوبة او محرمة
او المراد نفسك فطهر من الرذائل عن ابن عباس انه قال فطهر اي لا تلبسها على غدر اما سمعت
قول غيلان ابن سلمة الثقفي والبين ما ذكرنا مما تضمنته الاخبار من الطعون الذي لا يمنع من ارادة
اللفظ بل هو مجاز قرينته الاخبار ولا ينبغي على من لاحظها الا وجه لو ان قلنا بالحقيقة الشرعية لعدم العلم
بحصول المعنى الشرعي وكذا ان قلنا بالمجاز الشرعي فالظاهر من هذا اللفظ في هذا المقام عدم خلوه عن احدهما
فلعله رحمه الله قال من ان تطهير الثوب ليس الا بازالة النجاسة عنه وقد زالت حسا بغير الماء ولان
الثوب لحقه عبادة لا معنى له لان الكلام في ان هذا الزوال الحسي يطلق شرعي اولا ولا تلازم بينهما
كون الثوب لحقه شبادة غير تام على ما ذكر لعدم الفرق بين العبادة وغيرها بالنسبة الى ما ذكرنا عند الشك
في حصول المعنى الشرعي الحقيقي او المجازي نعم تحديد الدا ان ان اريد بالتطهير المعنى اللغوي وما ورد من الشارع
من ازالة الاستعلاء وغيره انما هي شرائط خارجة عن المعنى يكون المامور به مطلق التنظيف فلا بد لاشتراطه
من دليل كورود الماء على النجاسة وعدمه فعقد على تقدير الا فلا يحد ما يحصل الايراد عليه بما ذكرنا سابقا في الايراد
كما وقع من بعض بانه قد اشترط ورود الماء على المحل النجس وهو ينافي قوله بحصول الطهارة على اي وجه
بل فيه ما وقع للمصنف والعلامة في المختلف في التنبيه من الجواب عن الاية بالمنع وللتعرض لتقليد في المطول
من عدم فائدة من الجمع وتامل فالصواب في الجواب انما المنع من كون الطهارة بالمعنى اللغوي اصلا مطلقة
تقيد بما ذكرنا من القيود السابقة فلفاء التوابع فالمنع عن ارادة ذلك على اي حال هنا اي شي يحصل
وما ذكره من رواية حكم وغياث سندا فصغراه لا معنى له اما الاول فلكونه مطرحها
عند نا وعنده فلا معنى لاستفادة ذلك منه على انه لا دلالة فيه على طهارة
اليد بل بعدم نجاسة الوجه وبعض الجسد بالمتنجس على ان نفي الباس لا يدل على الطهارة

في غيرها



من غير جابر فيحمل الرواية على ارادة ان المراد ليس حال العرف واما خبر
غياث فمع ما قيل انه بتري ضعيف الرواية لا يعمل بما تفرد به وان يعلم من
المرتضى ره شمول المائع حتى للبصاق ومعارض بما دل على ان البصاق لا
يزيل الا الدم فلا يكون مع سند المصنف وقد يكون الدم طاهرا او يراد منه
الاستعانة بالبصاق على غسله ومن هنا تعرف الجواب عنهما ان اخذ
دليلا لا ينبغي ان تسطر في جنب ما ذكرناه في المقام كلام لصاحب المفاتيح
محصله المشهور اشتراط الاطلاق في الازالة خلافا للسيد والمفيد بل
جوز السيد تطهير الاجسام الصيقلية بالمسح بحيث يزول العين لزوال
العلة ولا يخلو من قوة اذ غاية ما يستفاد من الشرع وجوب اجتناب
اعيان النجاسات اما وجوب غسلها بالماء عن كل جسم فلا فما علم زوال
النجاسة عنه قطعا حكم بتطهيره الا ما خرج بدليل يقتضي اشتراط الماء كالثوب
والبدن ومن هنا يظهر طهارة البواطن بزوال العين وكذا اعضاء
الحيوان المتنجسة غير الادمي كما يستفاد من الصحاح انتهى وفيه مع كونه
اعم من كلام المرتضى من وجه بل من وجهين انه ان اراد ان مثل
الاجسام الصيقلية لا تنجس بملاقات النجاسة ولو مع الرطوبة كما يظهر
من تعليله فهو مخالف للاجماع بل الضرورة من الدين ولكثير من الاخبار
منها ما دل على اشتراط عدم التنجيس بالجفاف وتطهير الاواني الشامل
للصيقل فدعوى خروجها بالدليل ليس اولى من القول بانه يستفاد من
من تتبع الادلة على كثرتها منضمة الى فهم الاصحاب ان هذه النجاسات
تنجس ملاقاها صيقلا وغيره مع الرطوبة وان اراد انها اي الاجسام
تنجس لكن لا يجب الغسل لعدم الدليل وما دل على وجوب اجتناب اعيان
النجاسة لا يقتضيه ففيه ان معنى الحكم بالنجاسة ثبوت احكام شرعية
لا طريق للعقل في فهمها ودعوى ان الطهارة الشرعية عبارة عن
النظافة العرفية ممنوعة اذ المستفاد من تعفير الاناء والصب مرتين
وغير ذلك خلافه ولقد اجاد المرتضى ره في جوابه المسائل عن بيع نجس العين

نجس ٥

ونحن الحكم بان الاعيان ليست بنجسة لانها عبارة عن جواهر مركبة وهي متماثلة فلو نجس
بعضها لنجس سائرها وانتفى الفرق بين الخنزير وغيره وقد علم خلافه و
انما التنجيس حكم شرعي ولا يتعلق بالعين الا على المجاز دون الحقيقة انتهى على
ان الاستصحاب بالنسبة للطهارة والنجاسة كما ترى اجماعي بل هو كذلك
وايضا حكمه بالتنجيس ليس مستندا لدليل شامل دال على ان كل نجاسة عينية
اذا لاقت نجست ما تلاقيه بل مستنده الامر بالغسل في كثير من المقامات
القاضي بالتنجيس فهو ان كان شاملا للمقام اقتضى وجوب الغسل له ايضا
والا فلا تنجيس ولو كان مطروقا في بعض منها مع ان ايجاب المسح من ابن
يستفاد اذ كثير من نجاسة النجاسات انما استفيدت من الامر بالغسل
لما يلاقيها فان كان شاملا للمقام اقتضى وجوب الغسل والا فلا نجاسة
على ان استفادة ما ذكره من القاعدة اي حصول الطهارة بزوال العين
من ما دل على حكم البواطن واعضاء الحيوان غير الادمي ليس باولى من استفادة
القاعدة اي وجوب الغسل بالماء من الاخبار المتكثرة بغسل الثوب و
البدن والاواني الذي يقطع الانسان بملاحظتها عدم قصد الخصوصية
في المسئول عنه بل هذا اولى واولى من وجوه والا فانواع النجاسات ما سئل
عنها جميعها في ملاقاتها للثوب ولا عنها جميعها بالنسبة للبدن بل بعضها
في الثوب وبعضها في البدن وبعضها في غيرهما لكن لمكان القطع بعدم ارادة
الخصوصية قلنا في الجميع والحاصل المعلوم من الاخبار وضرورة المذهب
بل ضرورة الدين ان النجاسة حكم شرعي فيه فكذلك الطهارة ولا دخل للزوال
الحسي ونحوه وخصوصا لحكم بالحيوان وعدم التنجيس بالنسبة للبواطن لا
يقضي بما ذكر من هدم ذلك الاساس ومتى لاقته اي المضاف النجاسة
او المتنجس نجس قليله وكثيره ولم يجز استعماله في اكل ولا شرب اجماعا منقولا
نقلا يستفاد منه التحصيل وفي الاخبار دلالة عليه في الجملة كرواية السكوني التي
امر فيها باهراق المرق للفارة ورواية ابن ام كذلك للقطرة من النبيذ والخمر
والعمدة الاجماع السابق بل باطلاقه يستغنى عن تقرير اسرايته في المقام على انه

تقدم ان



تقدم ان الحق كونها على خلاف الاصل ولعله لذا قال في المدارك اما النجاسة
مع تساوي السطوح او علو النجس فلا كلام واما مع علو الطاهر وسفل النجس
فلا ينجس العالي قطعا والاصل قلت لكن لم نعثر في كلامهم على اجماع او غيره من
من الادلة ما يقتضي ما هنا من الاجماعات والاصل وهو لا يعارضها وما
ذكره من القطع لم نحققه هذا ان قلنا ان الرواية على خلاف الاصل والا فتكون
هي مع الاجماعات حجة نعم في الحدائق بعضهم عند الكلام على نجاسة الماء المطلق كون
السافل لا ينجس العالي مدعيا عليه الاجماع لكن لم يعلم منه ان ذلك في
غير الماء او هو خاص به لمكان العسر والحرج فيه على ان مبين الاطلاقات
عموما من وجه الا ان المغروس في الذهن هو ما ذكر من عدم نجاسة العالي
بالسافل ولقد نظرت ما حضرني من بعض الكتب فلم اعثر على اجماع او
غيره في خصوص المقام الا في منظومة العلامة الطباطبائي حيث قال
في المضاف وينجس القليل والكثير منه ولا يشترط التغير ان نجسا الا في
عال جار على الملاقي باتفاق علمائنا فان ظاهر قوله باتفاق من خلو الشمول
للمستثنى والمستثنى منه وفي المصابيح له ايضا نقل الاجماع على عدم نجاسة
العالي بالسافل في ماء الورد ونحوه ولعلهم اوكلوا الى ما ذكرنا عنهم في
الماء فتم وكيف كان فطريق تطهيره الا ان يختلط بما زاد على الكر من
الماء الطاهر المطلق ولم يسلبه الاطلاق اسم الماء ولا غير واحدا اوصافه فان سلبه او
غير واحدا اوصافه لم يجز استعماله وان لم يغيره ولم يسلبه جاز استعماله فيما
يستعمل فيه المياه المطلقة وفي التحرير ويطهر بالقاء كر من المطلق فما زاد عليه
ونحوه بشرط ان لا يسلبه الاطلاق ولا يغير احد اوصافه وعن بعض نسخه و
ان تغير احد اوصافه ومن الواضح وجود الخلاف بينه وبين الشيخ عليها
دون النسخة الاولى فلا فرق الا في اشتراط زيادة الكر ولعلها وقعت
منه لا على سبيل الشرطية ولذلك نقل عنه في كري قال ويطهر في المبسوط
باغلبية كثير المطلق عليه وزال اوصافه لتتحقق التسمية التي هي متعلق النجاسة
انتهى كما انه لعل الشيخ حيث لم يكن في عبارته الالقاء بل كان الاختلاط هو

المضاف قد اختلف فيه عبارات
الاصحاب والمنقول عن الشيخ في طهارته
الا اليقين

يحصل بالالقاء دفعة وبغيره فلعله اراد به الالقاء الدفعي مع كون الماء
مستعليا ويشترط هنا الزيادة على الكر حتى يتقوم ما جرى منه واتصل بالمضاف
بالكر كما وقع من العلامة في التطهير بمادة الحمام لكن فيه انه لا وجه له مع
هذا لانه ان كان يقول باتحاد المائين اى ما في السافل مع العالي فلا يحتاج
الى اشتراط الزيادة وان كان لا يقول باتحادهما معه فلا تنفعه اشتراط
الزيادة اذ كل ما يلاقي المضاف ينجس به حتى ينقص العالي عن الكر بل قد يقال ان
اشتراطها في الحمام له وجه بخلافه هنا لكون المطهر هناك لا يشترط فيه ان يقع
من المادة مقدار كر بل اذا اتصل ما في الحياض بما في المادة او امتزج يطهر
وان لم يقع من المادة مقدار كر فالمطهر ح انما هو ما جرى من المادة
لاتصاله بكر فلو لم يكن متصلا بكر لم يحصل التطهير لكون الملاقي ليس كرا فلا
هو متصل بخلافه هنا فانه على ظاهر كلام الشيخ لا بد وان يختلط به مقدار
الكر نعم يحتمل ان يكون وجهه انه لو اختلط به مقدار الكر في الفرض السابق
فاول الاتصال قد يغلب المضاف عليه فينجس فينقص الكر فلا يطهر لكن اذا كان
زائدا فانه ان غلب انما يغلب على الزيادة فيبقى الكر سالما وليس حاله كحال ما
اذا القي الكر على الماء النجس الغير المتغير فانه يطهر بمجرد الاتصال بناء على عدم
اشتراط الامتزاج فيتجه هنا الاشتراط لا انه قد بينا ان فيه ايضا انه يتجه
مع العلم بالغلبة المذكورة والا فاستصحاب بقاؤه محكم والاحتمال حاكم
غير قادح فانه قد يكون باول انات الاتصال يغلب الماء على الجزء الملاقي
وبما ذكرنا تعرف استناد الشيخ في اشتراط الزيادة ان اراد ذلك و
اما على النسخة الثانية من التحرير اى اشتراط عدم مسلوبية الاطلاق فقط
وان تغير احد اوصاف المتنجس فهو مختاره في بعض كتبه كالمنتهى والقواعد
وتبعه عليه جماعة اى في حصول تطهير المضاف بحيث يكون طاهرا مطهرا
والا فيستفيد انه لا يشترط بقاء الاطلاق فيه بالنسبة للطهارة وان كان
لا يرفع حدثا ولا خبثا وكانهم فهموا من عبارة الشيخ ره ارادة تغير الماء
باحد اوصاف المضاف واوردوا عليه ان الذي ثبت من الادلة نجاسته





الكر بتغيره باحد اوصاف النجاسة لا المتنجس فيبقى ح على طهارته وان تغير باحد اوصاف
المضاف لكن لعل مستند الشيخ ره عموم قوله ع الا ما غير لونه او طعمه او ريحه و
للمسئلة مقام اخر الا ان عبارة الشيخ ره هنا غير صريحة بذلك اذ قد يريد
بالتغير باحد اوصاف النجاسة لبقاءها في المضاف كالدم او انه يريد ه التغير
بدون ان تذهب اوصاف المضاف بالمرة لم يحصل استهلاكه بالماء المطلق
ومدار التطهير عليه كما ستعرف نعم قد اشار الى ذلك الشهيد فكيف كان كما سمعت ما نقله عنه
فح يرجع النزاع في موضوع وهو انه هل يكفي الماء المطلق على اطلاقه وان استهلك المضاف فيه وان بقي
احد اوصاف المضاف في المطلق فالجماعة يقولون بالبقاء والشيخ يمنعه لكن عبارتنا في ذلك لا ظاهر
عطف التغير باو يقتضي بقاء الاول وهو عدم سلب الاطلاق فيكون ما اشار اليه الشهيد ره بتقييد شرط
كما قدم بالجملة تامل وكيف كان فان اراد الشيخ بتغير احد الاوصاف او اوصاف النجاسة ذلك ومع
يقول بتحقق بقاء الاطلاق ح قيد فالظاهر ان الامر ح كذلك لما ذكر في محله من ان الكر لا ينجس الا اذا تغير
باحد اوصاف النجاسة وان لم يرد ذلك فرجحنا بالوفاق نعم انما الخلاف مع العلامة في القواعد والمنتهى
بل قيل انه في سائر كتبه حيث قال اذا اختلط مقدار الكر بالمضاف ولم يسلبه الاطلاق يحصل الطهارة
تذهب الطهورية ولعل كلامه يرجع الى القول بطهارة المضاف على ان المطلق الكثير للمضاف وان بقي
المضاف على اضافته كما يدل على ذلك نقله عن بعض عنده في كتب انه قال بالطهارة بمجرد الاتصال وان بقي
اسم الاضافة لكن يحتمل ان لا يكون مراده كذلك بل يقول لا بد من الامتزاج ولا يكتفي بمجرد الاتصال
المائع وعليه انه لا بد ح من تخصيصه بما اذا القي المضاف على الكر والا نافاه ظاهر ما حكي عنه في القواعد
والا فلا يتجه فيما اذا القي الكر على المضاف النجاسة انه وهو نجس الماء لا يقبل معنى للقول بطهارة الاناء
لعدم ملاقاة المطلق له اذ الفرض انه صار مضافا واحتمال القول ان الكر بعد اتصاله بالمضاف طهر المضاف
والاناء واخرج الفساد كالتمسك بان الكثير انما ينجس اذا تغير بلون النجاسة مثلا لا بالمتنجس والفرض العدم
نعم هو متجه فيما اذا بقي الكثير على ماهيته لا فيما خرج عنها فانه ينجس ح بكل ما يلاقيه
وكذا التمسك باستصحاب الطهارة اذ هو مع معارضته باستصحاب النجاسة
لا معنى له مع تغير الموضوع لكونه كان مطلقا والآن مضافا فيدخل ح
تحت احكام المضاف والقول بان نجاسة المضاف انما جائت من
الاجماع وهي في المقام مفقودة لا معنى له لما بيناه في الاصول من صحة الاستصحاب

في الحكم الحاصل من الاجماع وليس الاجماع الا احد الادلة الكاشفة عن الحكم الواقعي كما بيّن في محلّه فلا حاجة الى تكلف الجواب بعدم انحصار دليل النجاسة في الاجماع لوجود اخبار في المقام فان فيه انه ليس هنالك اخبار صالحة للدلالة في تمام المدعى من غير حاجة الى الاجماع كما لا يخفى على من لاحظها ولصاحب الذخيره مناقشة واهية في المقام متضمنة لعدم جريان الاستصحاب ذكرناها في الاصول واجبنا عنها وبما ذكرنا من الاستصحاب ينقطع اصالة الطهارة فلا يقال ان الاصل في الاشياء الطهارة لقوله كل شئ طاهر حتى تعلم انه قذر ولم نعرف الان نجاسة في المطلق الذى انقلب مضافا ولا في المضاف الذى كان العلوم من نجاسته انما هو قبل ملاقاة الماء ولا معنى لرده في الذخيرة بمنع اصالة الطهارة في كل شئ نعم الثابت من العموم انما هو عند الشك في عروض النجاسة لها او كونها احد النجاسات لا عند الجهل بكونها نجسة شرعًا ام لا اذ هو كما ترى بل اغرب منه انه يمكن اثبات الطهارة باصالة البرءة والاباحة لكون النجاسات تكليف وان كان لا يخلو من تامل في غير الاكل والشرب ونحوها ولقد طال بنا الكلام وكتف الحال في المسئلة انا نقول الروايات خالية عن كيفية تطهير المضاف فلم يبق لنا الا ادخاله تحت القواعد الممهدة والظاهر انه غير قابل للتطهير لعدم ثبوت كيفية خاصة في تطهيره ولا يمكن جريان ما وصل الينا من المطهرات عليه حتى الاستحالة والاستهلاك بناء على ان الاستحالة انما تفيد طهارة ما كانت النجاسة دائرة مدار اسمه كالكلب والخنزير ونحو ذلك فاذا استحالت الى موضوع اخر لا يطلق عليه هذا الاسم اتجه الحكم بطهارتها اما اذا كان لحوق وصف النجاسة ليس دائرًا مدار الاسم بل مدار الذات وهي بالاستحالة لم تذهب فلا تفيد استحالة المتنجسات طهارة لما عرفت نعم المضاف قابل لان ينقلب الى جسم قابل للتطهير فاذا انقلب مثلا الى المائية ولو بامتزاجه بماء قليل او علاج اخر وصار حاله حال الماء يطهر ما يطهره وحيث يمتزج به كثير لا يحكم بطهارة المضاف حتى يستهلكه المطلق ويكون ماء مطلقا فيطهر ح بالكثير وليس هذا تطهير المضاف نفسه كما هو واضح والظاهر انه لا حاجة الى ترتيب زماني بل اول زمان زوال مضافيته زمان طهارته لكونه السبب

في الطهارة



في الطهارة موجودًا وكان تاثيره موقوفًا على زوال المانع فعنده ح تتم العلة وترتب المعلول عليها لا يحتاج الى زمان لا يقال حال الماء المضاف كحال الماء فكيفية تطهيره كيفية تطهيره لانا نقول هو مع انه قياس فيه ان الفرق بينهما واضح من وجهين اما الاول فلان الماء يمكن سريان الطهارة فيه باعتبار تطهير بعض الاجزاء وهي تطهر غيرها وهكذا واما الثاني فلان الماء من جهة اتحاده وصيرورتهما ماء واحدًا وقالوا ليس لنا ماء واحد بعضه طاهر وبعضه نجس وكل من الوجهين لا يتاتى بالمضاف ولم اجد مخالفا فيما ذكرت الا ما نقلنا عن العلامة وقد عرفت فساده بما لا مزيد عليه هذا وقد وقع في الروضة كلام يحتاج الى التامل التام وذلك لانه بعد ان قال الشهيد في اللمعة وطهره اذا صار مطلقا على الاصح قال ومقابل طهره باغلبية الكثير المطلق عليه وزوال اوصافه وطهره بمطلق الاتصال به وان بقي الاسم ويدفعهما مع اصالة بقاء النجاسة ان المطهر لغير الماء شرطه وصوله الى كل جزء من النجس وما دام مضافا لا يتصور وصول الماء الى جميع اجزائه النجسة والا لما بقي كذلك وسياتي له تحقيق اخر في باب الاطعمة انتهى ولا يكاد يفهم انه كيف يدفع ما ذكره مقابلا اولا نعم هو متجه على الثاني منهما ضرورة ان ما جعله اولا مقابلا هو قول الشيخ في المبسوط كما نقله الشهيد في ذكرى والثاني احد قولي العلامة وما ذكره في اللمعة هو القول الاخر له ايضا وقد عرفت ان الشيخ يشترط بقاء الاسم وذهاب اوصاف المضاف وانه متى سلب المضاف اطلاق الاسم او غير احد اوصافه لم يجز فكيف يتجه عليه الرد بذلك وهو قد اخذ شرطا زائدا على ما جعله الاصح ولعل منشا وهمه غفلته عن ان الاغلبية تقتضي زوال الاسم لكنها لا تقتضي زوال الاوصاف فلهذا اشترط زوالها فتم ولا يبعد ان يكون مراد العلامة مما نقلنا عنه في القواعد والمنتهى انه اذا سلب المطلق الاطلاق بعد ان سلب المطلق المضاف عن الاضافة لا عن الاوصاف لكن

بعد ذلك قويت الصفات حتى غلبته المطلق فان الظاهر ح كما يقول من
سلب الطهورية دون الطهارة لحصولها سابقًا وليس في عبارته منافاة لما
ذكرنا قال في القواعد ما نصه فروع لو نجس المضاف ثم امتزج بالمطلق
الكثير فغير احد اوصافه فالمطلق على طهارته فان سلبه الاطلاق خرج
عن كونه مطهرًا لا طاهرًا فيرد بقوله فان سلبه الاطلاق اى بعد ان سلب
المطلق المضاف الاضافية دون الاوصاف وهو حق كما يقول او يراد
بالضمير المستتر في سلبه انما هو المتغير اى فان سلبه التغير الباقي عن الاطلاق
وهذا انما يكون بعد السلب الاول فتم وقال ايض في الفصل الرابع في تطهير
المياه النجسة والمضاف بالقاء كر دفعة وان بقي التغير ما لم يسلبه الاطلاق
فيخرج عن الطهورية ومراده بما لم يسلبه الاطلاق اى ما لم يسلبه التغير
الباقي بعد سلب المطلق المضاف فانه يخرج ح عن الطهورية ح دون
الطهارة لحصولها سابقًا وبكاد الناظر المتأمل يقطع بان هذا مراده
فان ما ذكره في غاية الاستبعاد بل لا يصلح ان يصدر من اطفال الشيعة
فضلا عن ان يصدر عن اية الله المؤيد بتأييده المسدد بتسديده رزقنا
الله نفحة من نفحات فضله وقال في المنتهى في عان بعد ان ذكر كيفية
تطهير المضاف الاول لو تغير الكثير باحد اوصاف المضاف قال الشيخ ينجس
الكثير وليس بجيد لنا الاصل الطهارة وانفعال الكر بالنجس ليس لانفعاله
بالنجاسة والمؤثر في التنجيس انما هو الثاني لا الاول الثاني لو سلبه المضاف
اطلاق الاسم فالاقوى حصول الطهارة وارتفاع الطهورية انتهى وليس
في ذلك ظهور فيما ذكره اذ قد قال هو بنفسه سابقًا في اول
الكتاب بعد الفراغ عن البحث في الماء القليل لو تغير الكثير بما نجاسته عارضية
كالزعفران النجس والمسك النجس فانه لا ينجس بذلك لان الملاقي يطهر
بالماء نعم لو سلبه اطلاق اسم الماء فانه ينجسه والحاصل الذي اظن والله
اعلم ان مراده العلامة بعد ان خالف الشيخ المطلق باوصاف المضاف غير
قادح لعدم زوال الاسم بذلك اراد ان ينبه على شيء وهو لو بقي هذا ذلك تغيره

التغير حتى



التغير حتى قوي فزال الاطلاق وكان الضمير في عبارتي القواعد راجع الى التغير فتم
جيدا فان قلت ان ذلك ينبغي الجزم به فلم قال الاقوى قلت هو مع كونه
في القواعد لم ينقل نقل ذلك بل حكم به جازمًا من غير تردد وانما ذكر ذلك
في المنتهى ولعل وجهه احتمال القول بعدم بقاء الطهارة لان غلبة هذا
التغير دليل على ان المطلق لم يكن غالبا سابقا فلم تحصل طهارة وان كان ضعيفًا ضعيفًا
فيكون هذا التقريب لا يخالف بحمد الله نحو الشيخ ره بل اشتراط عدم تغير المطلق
باحد اوصاف المضاف وقد عرفت ما فيه بل عرفت ان عبارته غير صريحة في ذلك
بقي الكلام في اشتراط الدفعة والتدريج وقد تقدم ان عبارة الشيخ
في المبسوط ليس فيها ذلك بل انما وقعت في عبارة العلامة في بعض كتبه و
بعض من تأخر عنه ولعل المسئلة مبنية على ما تقدم من اشتراطها في
تطهير الماء النجس بعد ومع احتمال الفرق بينهما على بعد وكمسئلة
الدفعة مسئلة الالقاء فتم جيدا وقد ظهر مما ذكرناه انه لو مزج طاهره
اى المضاف بالمطلق اعتبر في بقاء رفع الحدث به بل والخبث بل وباقي
ما يترتب على كونه ماء مطلق من الاحكام اطلاق الاسم بعد الوقوف على
حقيقة الحال كما تقدم تحقيق ذلك في المباحث السابقة وتكره
الطهارة بماء اسخن بالشمس في انية كما في المعتبر والنافع والقواعد
والتحرير والارشاد وغيرها بل في الذخيرة انه مشهور بين الاصحاب
بل في الخلاف نقل الاجماع على كراهة الوضوء بالمسخن بالشمس اذا قصد
به ذلك وفي السرائر ان ما اسخنته الشمس بجعل جاعل لمثل ذلك
وتعمده لذلك فانه مكروه في الطهارتين معًا فحسب وكلا صرف المسئلة
خبر ابراهيم بن عبد الحميد عن ابي الحسن ع قال دخل رسول الله ص
على عائشة وقد وضعت قمقمتها في الشمس فقال يا حميراء ما هذا قالت
اغسل راسي وجسدي قال لا تعودي فانه يورث البرص وفي الوسائل
انه رواه الصدوق في المقنع مرسلا ورواه في العلل وفي
عيون الاخبار عن ابيه عن سعد عن محمد ابن عيسى وفي المعتبر بعد

ان ذكر الرواية المتقدمة قال وروى الجمهور عن عايشة انه قال لا تفعلي
يا حميراء قال وطعن الحنابلة في سند الحديث ولا عبرة بطعنهم بعد صحة
السند من طريق اهل البيت وتعليله بالصحة غيرها في لسان المتاخرين
وما رواه اسمعيل بن ابي زياد عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله
الماء الذي تسخنه الشمس لا تتوضؤوا به ولا تغتسلوا به ولا تعجنوا به فانه يورث البرص وفي الوسائل
انه رواه الصدوق في العلل عن محمد بن الحسن عن الصفار عن ابراهيم بن هاشم عن النوفلي
عن السكوني عن جعفر بن محمد عن ابائه ع عن رسول الله ص مثله وعلى كل حال فلا يقدح قصور
السند بعد الانجبار بما سمعت والتسامح في المكروه والحكم بالصحة من مثل المحقق و
انما حمل النهي فيهما على الكراهة لما فيهما من الضعف اصطلاحا وللاجماع على عدم الحرمة
والجمع بينهما وبين ما دل على نفي الباس عن الوضوء بالماء الذي يوضع بالشمس كما في مرسلة
محمد بن سنان وظهور التعليل في الكراهة والرواية الثانية وان اشتملت على
غير الانية من الانها ر والمصانع كاطلاق بعضهم لكن يعارضها الاجماع المنقول
عن كره ونهاية الاحكام على عدم الكراهة في غيرها فينفى غير ذلك داخلا فيها
نعم لا فرق ح بين سائر الاواني كما انه لا فرق في ذلك بين سائر البلدان لما احتمله
في المنتهى من اختصاص الحكم بما يخاف منه المحذور كالشمس في البلاد الحارة
دون المعتدلة او فيما يشبه انية الحديد والرصاص دون الرصاص والذهب
لصفاء جوهرها لان الشمس اذا اثرت فيها اخرجت منها زهومة تعلو
الماء ومنها يتولد المحذور ولان تاثير الشمس في البلاد المعتدلة ضعيف فلا
يخاف منه البرص لمخالفته للاطلاق السابق ودعوى اختصاص الخوف عاذكر
دون غيره غير معلوم لنا بل لعله لغير ذلك هذا ان جعلنا ما في الرواية من
البرص علة والا فقد يكون حكمة وما سمعته من الاطلاق والمنجبر بالشهرة مضافا
الى التعليل بمخافة البرص مع كون الكراهة من التسامح فيها حجتنا على الشيخ وابن
ادريس المقيدين للحكم بما سمعته من القصد لكن لعل الشيخ ذكره محافظة على متن
الاجماع ووفاق الرواية الاولى من ظهور القصد لا ينافي ما في الرواية الثانية ولا في
شمول الحكم للوضوء والغسل سواء كانت رافعة للحدث او لا لصدق اسم الوضوء والاغتسال

بل وسائر الاستعمال مع المباشرة للبدن للتعليل مع ترك الاستفصال من رسول الله ص لعايشة
واشتمال الاخير على العجين مع الغاء الخصوصية والتسامح في المكروه فما في كلام المص وغيره
من تخصيص الحكم بالطهارة وكلام ابن ادريس من تخصيص الحكم بالطهارتين فحسب وما عن كري
من تخصيص الحكم بالطهارة مع العجين لعل الاقوى خلافه كما ان الظ ان ازالة الخبث
من حيث كونه ازالة من غير المباشرة للبدن لا كراهة فيها وان اطلق الاستعمال عن النهاية و
المهذب والجامع لكن قد يترك والمباشرة بالبدن والظ بقاء الكراهة وان زالت السخونة
وفي المنتهى انه الاقرب وعن الذكرى القطع به ولعله الظ من عبارة المص ونحوها للاستصحاب
وشمول قوله الماء الذي تسخنه الشمس له وعن بعضهم الاحتجاج عليه بعدم اشتراط بقاء المبدأ في صدق
المشتق وفيه نظر والمدار في التسخين وكون الشمس هي المسخنة العرف ولا يندرج فيه ما لو سخنت الشمس
انية كانت فارغة ثم وضع فيها ماء فاكتسب تسخينا لحرارة الانية وهل يشترط في الماء القلة او لا
وجهان بل قيل قولان والاقوى عدم الاشتراط وليس لفظ الانية موجودا في الرواية حتى يتبادر
منه القلة وان كان القول الاخر لا يخ من قوة ايضا لان المتعارف تسخين القليل وان لفظ
الانية وان لم يكن في الرواية لكن الاجماع المتقدم على عدم الكراهة في غيرها كان في هذا وفي
الحديث ان الظ ترتب الاثر على الماء وقد لا المرة والمرتين ولعل قوله ع لا تعودن من العود او
الاعتياد ايماء الى ذلك قلت ان اراد بالاثر البرص فمرادنا عدم حصول الكراهة في
المرة الواحدة والمرتين فما عرفت من كلام الاصحاب واطلاق الرواية حجة عليه وما ذكر من الايماء
فيه فان المراد منه لا تعودن الى الفعل وكان ذلك من جهة عدم العلم سابقا والمراد
من قوله ع انه يورث البرص انه قد يورث وليس ذلك من الضرر المظنون او الخوف
العرفي والاحرم بل نقول به حيث يحصل ذلك والبحث في المدار من الكراهة في المقام
مذكور في الاصول وقد اشبعنا البحث فيه في رسالة لنا في اقتضاء النهي الفساد والله الموفق
ويكره بما اسخن بالنار في غسل الاموات بلا خلاف اجده بل في ف عليه اجماع الفرقة
واخبارهم الا في موضع لا يتمكن الغاسل من استعمال الماء البارد او يكون على بدنه

بنجاسة لا يقطعها الا الماء الحار كما في المنتهى وهذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب حكاه في المنتهى ويدل عليه مضافا الى ذلك قول ابي جعفر ع في صحيح زرارة لا يسخن الماء للميت ولا يعجل له النار ومرسل عبد الله بن المغيرة عن ابي عبد الله ع قال لا تقرب الميت ماء حميما وقال الصدوق في خبر يعقوب بن يزيد عن عدة من اصحابنا لا يسخن للميت الماء لا تعجل له النار وفي الوسائل عن محمد بن علي بن الحسين قال قال ابو جعفر ع لا يسخن الماء للميت وروي في حديث اخر الا ان يكون شيئا باردا فتوقي الميت مما توقي منه نفسك وفي كشف اللثام وروي عن الرضا ع لا يسخن له ماء الا ان يكون ماء باردا جدا فتوقي الميت مما توقي منه نفسك والظاهر ان مراده الفقه الرضوي وحمل النهي على الكراهة مع صحة السند في بعضها لما عرفت من الاجماع عن الشيخ على الكراهة وفي ذلك اتفاق الاصحاب على انه غير محرم والظاهر انه كذلك فما في السرائر ان الماء الذي يسخن بالنار لا يكره استعماله في حال لا وجه له ان اراد في غسل الاموات نعم هو في غير ذلك متجه اذ لا كراهة في الوضوء به ونحوه بل نفى انه قال به جميع الفقهاء الا مجاهد فانه كرهه وفي المنتهى لا باس باستعماله خلافا لمجاهد بل يكره تغسيل الميت وما في صحيح محمد بن مسلم ذكر ابو عبد الله ع انه اضطر اليه وهو مريض فاتوه به مسخنا فاغتسل وقال لا بد من الغسل لا دلالة فيه على الكراهة اذ لعل المراد انه اضطر الى الغسل وكيف كان فظاهر الاصحاب خصوص التسخين بالنار واما الا انهم اكتفوا عن ذكر الكراهة بالمسخن بالشمس بما تقدم لكن فيه انه يقتضي كراهة الغسل للاموات في الشمس والظاهر خلافه لظهور ما تقدم من الادلة في خلافه مع التعليل بالبرص نعم قد يقال بالكراهة للمستعمل المباشر نفسه كما ذكرنا سابقا فتامل او من جهة ظهور روايات المقام في ذلك لتبادره ولقوله لا تعجل له النار على وجه او لان المقصود ان المسخن بالنار المكروه منه ذلك من غير تعرض لغيره اما لو كان مسخنا بغيرها فالظاهر منهم عدم الكراهة لكن قد يشكل تناول بعض الروايات له كقوله لا تقرب الميت ماء حميما ونحوه ثم الظاهر من قوله لا يقرب ماء حميما مع قوله في الاخر لا يعجل له النار عدم الفرق في ذلك بين الغسل وغيره من ازالة الوسخ ونحوه ويرشد اليه استثناء الشيخ ره ما اذا كان على بدنه نجاسة لا يقلعها الا الماء الحار ومثله ما في

المهذب



المهذب من استثناء تليين الاعضاء والاصابع الا ان يريد به الغسل للتليين فانظر من المصنف وغيره من اختصاص الحكم بالغسل الا ان يتامل واطلق المصنف هنا كما في النافع والارشاد لكنه قال في المعتبر قال الشيخان ولو خشي الغاسل من البرد جاز وهو حسن لان فيه دفعا للضرر وفي عدم الامر الحاجة وقد عرفت ما استثناه الشيخ من ازالة النجاسة والمهذب من تليين الاعضاء وهو مناف لاطلاق الاخبار ولعل مراد الشيخ ره بعدم الامكان بالنسبة الى ازالة النجاسة التعذر حقيقة فانه يتعين حينئذ قطعا نعم اذا كان الماء باردا جدا قد سمعت ما عن ابي جعفر ع وعن الرضا ع من قوله الا ان يكون شيئا باردا فتوقيه مما توقي نفسك والذي يقوى في النظر انه متى توقف واجب على تسخين الماء كدفع ضرر او ازالة نجاسة لا تقلع الا به او نحو ذلك ارتفعت الكراهة قطعا وبدونه فالكراهة باقية الا اذا كان الماء باردا جدا فانه وان لم يخش الغاسل الضرر ينبغي ان يوقى الميت ذلك مراعاة لما قد يستظهر من قوله ع فتوقيه مما توقى منه نفسك التعدية الى امور اخر كملوحة الماء وكونه آجنا وغير ذلك وينبغي الاقتصار على ما تندفع به شدة البرودة ولو امكن ارتفاعها بغير النار كوضعها في مكان حار كان اولى ويكره الاستشفاء بالحمات وهي العيون الحارة التي تكون في الجبال التي توجد منها رائحة الكبريت فانها من فيح جهنم للروايات الدالة على ذلك وقد صرح به ابن ادريس وهو المنقول عن ابني بابويه وفي المنتهى والمعتبر وظاهرها القول به ايضا ولا يكره غير ذلك كما صرح به ابن ادريس ايضا لخصوص النهي في الاستشفاء والتعليل بانها من فيح جهنم لا يقتضيه لعدم الدليل على الكبرى نعم قد يقال بالكراهة فيها في خصوص غسل الاموات لما ذكرنا سابقا ولما فيها من التشاؤم لخصوص الميت لكونها من فيح جهنم وقد يكون قوله ع لا تعجل له النار مشعرا بذلك والماء المستعمل في غسل الاخباث حكمية كانت او عينية نجس سواء تغير لونا او طعما او رائحة او لم يتغير وهو ما انفصل بالعصر او بنفسه من المتنجس بعد الصب عليه لتطهيره كما في الروضة وكشف اللثام وفي المنتهى ما معناه المنفصل من غسالة النجاسة قبل طهارة المحل ولا يحصل الطهارة بعدها قلت ما المراد بالانفصال هل هو كونه في الهواء ظرفا فلا يجري الكلام فيما لو جرى على المتنجس المتصل

الى مكان اخر متصل به غير منفصل عنه كما في البدن او المراد به مطلق الانفصال عن المحل المتنجس ولو الى مكان اخر فيجري البحث فيما لو تنجس اعلى البدن ثم صب عليه شئ من الماء حتى جرى الى اسفله ولم ينفصل عنه ثم انه على هذا التقدير فهل يحكم بنجاسة ما انتهى اليه الماء او كل ما جرى عليه وايض لو انفصل من الاسفل فهل يجري البحث في المكان الذي جرى عليه ماء الغسالة قبل ان ينفصل او لا هذا وغيره كلامهم فيه غير منقح ومقتضى ما ستسمع من ادلة القائلين بالنجاسة من كونه ماء قليلا لاقى نجاسة الحكم بنجاسة ذلك كله من غير فرق بين ان ينفصل منه شئ الا ولا يخفى ما فيه من العسر والحرج ودعوى ان المراد بماء الغسالة هو المنفصل عن سائر ذلك العضو لا شاهد لها عليها مع اقتضائها الطهارة في الجميع لو لم ينفصل كما اذا غسل موضع النجس من البدن وجرى عنه الى المكان الاخر من غير انفصال اما في المحل النجس فلتحقق الغسل واما في غيره فلعدم النجاسة لان ما جرى اليه ليس ماء غسالة واحتمال القول انه ان انفصل كان الغسالة المنفصل والا كان ما انتهى اليه دون ما في البقية ومالم يكن كذلك جرى فيه ما تقدم اذ هي احتمالات ليس في الشرع ما يشهد لها وتامل ذلك كله يشهد للقول بطهارة الغسالة وكيف كان فالكلام يقع في المنفصل عن النجس المزيل للنجاسة او كان بعض المزيل كما في متعدد الغسل ولا كلام من احد في النجاسة مع التغير بل نقل عليها الاجماع جماعة منهم المص في المعتبر والع في المخ وغيرهما والظ اختصاص الحكم بالتغير بالنجاسة فلا يدخل في البحث ما لو تغيرت بالمتنجس الا على ما ذهب اليه الشيخ ره في نجاسة الكثير بذلك وظ الاطلاق مع الاقتصار على خروج المتغير حسب يقتضي عدم الفرق بين ما لو استصحب عين النجاسة اولا نعم لو وقعت في مكان واستقرت به كان مع ذلك فيها عين النجاسة الامن القايل بعدم نجاسة القليل اما لو لم تكن كذلك بان كانت مثلا في الهواء وكان معها اجزاء من عين النجاسة فاصاب انسانا قطرة خالية عن عين النجاسة الا انها كانت مستصحبة لها او المستصحب لها فالظ جريان النزاع فيها والمسئلة محتاجة الى التامل اذا عرفت هذا فنقول قد اختلفت كلمات اصحابنا

عبارة المعتبر فليس اشارة الى الاستدلال وليس لسائل بان التعبير بعين النجاسة في الحكم فاستصحب عين النجاسة في البدن ثم على عين النجاسة المنفصلة

نجاسة فالظاهر م

رضوان الله عليهم



رضوان الله عليهم على اقوال الاول الحكم بالنجاسة مطلقا من غير فرق بين المتنجس اناء كانت او غيره ولا بين الغسلات في المتعدد والاتحاد وهو الذي اختاره المص في سائر كتبه والع في المنتهى ونهاية والتحرير والقواعد والشهيدان في الدروس والروضة ويظهر من الكركي الميل اليه بل هو المحكي عن الاصباح والدروس والالفية وظ المقنع وغيرهم بل في جامع المقاصد انه الاشهر بين المتاخرين واحرى العمل على المشهور بين المتاخرين وثالثة ووقوفا مع الشهرة والاحتياط وعن حاشية المدبر نقل الشهرة عليه وعن الروض انه اشهر الاقوال خصوصا بين المتاخرين وقيل بالطهارة مطلقا من غير فرق بين الغسلة الاولى والثانية في الاناء وغيره بل في اللوامع انه عليه المرتضى وجل الطبقة الاولى وفي جامع المقاصد الاشهر بين المتقدمين انه غير رافع كالمستعمل في الكبرى وحكى ان ابن حمزة والبصري سويا بينه وبين رافع الاكبر وعن ظاهر انه قواه واحتاط في الاول ويظهر من المنتهى ان قول الشيخ في المبسوط انما هو في الغسلة التي تحصل الطهارة بعدها والظ انه وهم وفي مفتاح الكرامة عن كشف الالتباس ان عليه فتوى شيوخ المذهب كالسيد والشيخ وابن ادريس وحمزة وابي عقيل انتهى والذي عثرت عليه في السرائر قال وان اصاب من الماء الذي يغسل به الاناء فان كان من الغسلة الاولى يجب غسله وان كان من الغسلة الثانية والثالثة لا يجب غسله وقال بعض اصحابنا لا يجب غسله سواء كان من الغسلة الاولى او الثانية وما اخترناه هو المذهب قال السيد المرتضى في الناصريات قال الناصر لا فرق بين ورود الماء على النجاسة وبين ورودها عليه قال السيد وهذه المسئلة لا اعرف فيها نصا لاصحابنا نصا ولا قولا صريحا والشافعي يفرق بين ورود الماء وورود النجاسة عليه فيعتبر القلتين في ورود النجاسة على الماء ولا يعتبر في ورود الماء على النجاسة وخالفه سائر الفقهاء في هذه المسئلة ويقوى في نفسي عاجلا الى ان يقع التامل لذلك صحة ما ذهب اليه الشافعي والوجه فيه انا لو حكمنا بنجاسة الماء القليل الوارد على النجاسة لادى ذلك الى ان الثوب لا يطهر من النجاسة الا بايراد كر من الماء عليه وذلك يشق فدل على ان الماء اذا ورد على النجاسة لا يعتبر فيه القلة ولا الكثرة كما يعتبر فيما ترد النجاسة عليه قال محمد بن ادريس ما قوي في نفس السيد صحيح مستمر على اصل المذهب وفتاوى الاصحاب به قلت والذي نقل عن الشافعي قديما نقله الع

في المنتهى في المقام عنه ايض في احد وجهي الشافعي ولا ريب في ظهور كلام السيد في عدم نجاسة الغسالة

لكن في كشف اللثام انه يمكن ان يقول انه عند الانفصال ماء وردت عليه النجاسة

وفيه انه مخالف لما فهم كثير من الاصحاب ولا اولوية فانه اذا كان معه لا ينجس فاذا انفصل

بطريق اولى والمنقول عن الشافعي من طهارة ماء الغسالة لعل ذكره السيد انه لا يصدق

على المنفصل انه ماء وردت عليه النجاسة سيما في مثل النجاسة الحكمية نعم الذي يظهر ان

مرادهم بالورود انه يرد عليها ويذهب لانه يجتمع معها في مكان تستقر هي فيه فانه يصدق

عليه في الآن الثاني انه ماء قليل فيه نجاسة فهو خارج عن النزاع وبما عرفت يكون ابن

ادريس ايض موافقا وحكمه في الاناء لا يكون مخالفا اذ لعله لدليل او لانه في الغسلة الاولى

تستقر النجاسة الحاصلة من الولوغ مع الماء فتكون من قبيل ما يرد عليه النجاسة سيما

اذا كان بطريق التعفير بخلاف الثانية والثالثة ولذلك جاء بكلام السيد شاهدا

على ذلك فتم جيد او قيل بالتفصيل وهي قولان ايض الاول التفصيل بان ماء الغسالة

كالمحل بعدها بمعنى ان ما كان فيه غسلة واحدة فماء الغسالة فيه طاهر لكون المحل بعدها

طاهرا كما هو الفرض وما كان الغسل فيه متعدد فماء الغسل الذي قبل الغسلة الاخيرة نجس

وفيها طاهر لكون ما بعد الاول نجسا بخلاف الاخير وفي نهاية الاحكام انه احتمله ونقله

في مفتاح الكرامة عن استاده الشريف بل قد يظهر من المنتهى ان النزاع فيه اي الغسل الاول

خاصة الثاني ما يظهر من المنقول عن الشيخ في خف حيث انه حكم بطهارة الغسالة اناء الولوغ

من غير فرق بين الاول والثانية والثالثة وحكم بنجاسة ماء الغسالة الاولى في الثوب دون

الثانية وكلا ينافي ذلك ما ينقل عنه انه قال اذا صب الماء على الثوب النجس وترك تحته اجانة

يجتمع فيها ذلك الماء فانه نجس فانه لعله بعيد من جهة اجتماع مجموع الغسلتين وعلى احد وجهيه

في كلام ابن ادريس يكون ايض مفصلا لكن بغير هذا التفصيل بل يمكن ان يكون هناك

قول اخر وهو ان القائلين بالطهارة منهم من اشترط ورود الماء على النجاسة وعن الشهيد

في الذكرى انه لا فرق بين ورود الماء على المتنجس وبالعكس فيكون ذلك خيرا بانه ليس قولا مستقلا

فما نحن



فيما نحن فيه بل هو راجع الى انه هل يشترط في المطهر ان يكون واردا ولا يشترط فيكفي تحقق مطلق

الغسل من غير فرق بين الورودين ولا مدخلية له فيما نحن فيه واحتمال القول انه المشترطين

هنا الورود يقولون ان التطهير يحصل بها اذا لم يكن واردا لكن الغسالة تكون نجسة

بخلاف الاول فيؤل الامر الى ان اشتراط الورود انما هو لتطهير الماء لا لتطهير الثوب

ضعيف لما عرفت ان الذي دعاهم الى ذلك انما هو نجاسة الماء فلا يفيد الثوب

طهارة ولذلك قال في شرح ذكرى جماعة من الاصحاب ان من قال بطهارة الغسالة اعتبر

فيها ورود الماء على النجاسة وايض الشهيد في الذكرى لم يذهب الى طهارة الغسالة نعم

قال بعد ان اعترض على ادلة القول بالنجاسة فلم يبق دليل سوى الاحتياط ولا ريب

فيه نعم هناك قول اخر وهو الحكم بنجاسة ماء الغسالة وان تراخت الغسلات وطهر

المحل فيكون المحل طاهرا وما يجري عليه من الماء نجس وعن بعضهم انه نسبه الى المعتبر والمنتهى

وكان الذي اوهمه ما في المعتبر دالا على الخلاف من قوله والحق نجاستها اي الغسلتين طهر

ام لم يطهر وما عن النهاية وان يكون نجسا مطلقا انفصل من الغسلة المطهرة او لم ينفصل

ولا ريب في عدم ارادتهما ذلك بل مقصودهما عدم الفرق بين الماء الغسالة التي

تحصل الطهارة بعدها وبين غيرها مما تقدمها ويكون ذلك ردا على الشيخ فتنتهي الاقوال

في بادي النظر الى ستة القول بالنجاسة مطلقا الى ان يطهر المحل والقول بها ولو بعد طهره والقول

بالطهارة مطلقا والتفصيل بالورود وعدمه والتفصيل بكون الغسلة مما يطهر المحل بعدها او لا

والتفصيل بين انية الولوغ وغيرها فلا ينجس شيء من الغسالة في الانية وتنجس الاولى خاصة

من غيرها دون الثانية وعلى ما يحتمل في كلام ابن ادريس تكون سبعة بل على وجه يمكن تحصيل

ثامن وهو ما ذهب اليه البعض في نفي من كون الغسالة طاهرة ما دامت في المحل فاذا انفصلت

صارت نجسة بل يمكن تحصيل تاسع وهو ما عن بعض القائلين بالطهارة من القول بالطهورية

معها ايض بل في لك انه اختلف القائلون بالطهارة هل ذلك على سبيل العفو دون التطهير او

يكون كرافع الاكبر قال بكل قائل فعليه تكون عشرة ويأتي في تحقيق القول في ذلك انشاء الله تعالى

[illegible]

ما يمكن ان يستدل به للقول بالنجاسة انه ماء قليل لاقى نجاسة فينجس وبما رواه في المعتبر والمنتهى و
عن الخلاف عن العيص بن القاسم قال سئلته عن رجل اصابه قطرة من طست فيه وضوء فقال
ان كان من بول او قذر فيغسل ما اصابه وبالحكم في كثير من الاخبار باهراق الماء مع اصابة
المتنجس له وبما رواه عبد الله ابن سنان عن ابي عبد الله عم قال الماء الذي يغسل به الثوب
او يغتسل به من الجنابة لا يتوضأ به واشباههم وربما يستدل له بالاجماع المدعى في
التحرير وقال متى كان على بدن الجنب والحائض نجاسة عينية كان المستعمل نجسا اجماعا وفي
المنتهى متى كان على جسد الجنب والمغتسل من حيض وشبههم نجاسة عينية فالمستعمل
اذا قل عن الكر نجس اجماعا بل الحكم بالطهارة مع الخلو عن النجاسة العينية وعكس الاستدلال
عليها بالنهي عن استعمال غسالة الحمام لعدم ~~[illegible]~~ لا يخفى ما يتطرق الاول فقد
اثبتنا كثيرا بالمفهوم من قوله عم اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء وفيه بعد تسليم
عموم المفهوم انه لا دلالة فيه على نجاسة الماء القليل بكل شيء وعلى كل حال وكانهم يفهمون
ذلك منه لما هو مركوز في اذهانهم من نجاسة الماء القليل والا لو عرضت عليهم
نظاير هذا التركيب لانكروا على من فهم منها ذلك فاذا قال القايل مثلا اذا جاءك
زيد فلا تكرم احدا اترى انه يفهم منه انه ان لم يجئك زيد فاكرم كل احد كلا ان
مدعى ذلك مفتر نعم يفهم انه ان لم يجئ زيد فليس هذا الحكم وههنا مسلم
فانه ان لم يكن الماء قدر كر فليس له هذا الحكم تارة يكون بايجاب الكلي واخرى بالجزئي
لا يقال انا نأخذ ذلك من الحكمة فانه ان لم يحمل على هذا المعنى لزم اللغوية في كلام
الحكيم لان الحمل على بعض دون بعض ترجيح من غير مرجح ولا عهد فوجب الحمل على
العموم وفيه مع فساده في نفسه من وجوه مذكورة في محلها انه ان حكم بذلك فانما
يحكم به بعد العلم بانحصار فائدة الشارع بهذا الخطاب لافادة ذلك فانه قد يكون ح قرينة
عقلية على ذلك ودعوى حصوله في المقام ممنوعة اذ لعل مجيئه به لبيان عموم حكم
المنطوق كما يظهر من بعض الاخبار المتضمنة للسؤال عن الماء الذي لا ينجسه شيء فقال الكر ونحوها

غيرها



غيرها ولقد اجاد المقدس البغدادي في محصوله حيث انكر دلالة مثل الشرط الذي
يراد العموم من منطوقه على المفهوم كقوله حتى اذا رقة تعشوا الى ضوء نار ... ونحوه وحينما قراه
تجده مشغولا بنحوها وان كان هو في بعض المواضع لا يخ من نظر ومع ذلك فالشك
كاف في المطلوب ومن هنا ظهر لك وجه على التنجيس بغير التغير فيستدل بها على المنكر
لذلك كابن ابي عقيل واما ان التنجيس بكل شيء وعلى اي حال فلا دلالة فيها ومن هذه
الجهة اتجه لهم منع كلية الكبرى ولا يخفى عليك ان ما ذكرناه لا دخل له في عموم المفهوم
نعم قد يقال ان التتبع الكثير من الاخبار مضافا الى حكاية الاجماعات هناك على
النجاسة يستفيد قاعدة وهي ان ماء القليل ينجس بالملاقاة لكن ذلك معارض
بانه ايضا يستفاد من تتبع الاخبار وكثير من الاجماعات في غير المقام قاعدة هي
ان المتنجس لا يطهر بل بما دل على نجاسة القليل نفسه لان معناها لا ترفع حدثا
ولا تزيل خبثا ودعوى انه لم يعلم كونها شاملة لمثل المقام ليس باولى من دعوى
انه لم يعلم شمول القاعدة الاولى له على ان القاعدة لا بد من حفظ دليلها الدال عليها
في خصوص كل مورد والا لم تكن لها ثمرة فما وقع من بعض متاخري المتاخرين
من منع شمول عدم تطهير المتنجس سابقا لا فيما حصل التطهير به لعدم حصول الاجماع
في المقام ليس في محله وليس باولى من تقريبه ايضا في الماء القليل لعدم جريانه بعد
اذ عرفت فساد دلالة المفهوم وربما يرشد الى عدم النجاسة بالورود ما في كشف
اللثام في المطهرات في شرح قول ايه ينبغي في الغسل الورود ولو عكس نجس
الماء ولم يطهر المحل قال بعد ان نسب اشتراط الورود للمرتضى وابن ادريس فانما
لا ينجس مع الورود للحرج والاجماع انتهى اللهم الا ان يحمل منه ذلك على عدم نجاسته
بالسافل وفيه بعد او منع وقد يقال ايضا ان الماء المغسول به يتنجس باول المباشرة
فهو بالنسبة الى الاجزاء الاخر متنجس سابقا جزما فلا ينافي ما ذكرنا من القاعدة
خروج ماء الاستنجاء والا لنافى قاعدة القليل خروج ماء الاستنجاء وغيره ومما

يرشد ايضا الى ان كون القاعدة محكمة في غاية الاحكام بل هي في الحقيقة نقيض لوازم نجاسة
الماء القليل والاجماعات عليها في غير المقام اكثر من ان تحصى وتحصيلها من تتبع الاخبار
واضح ان مثل العلامة وغيره ممن اذعن لهم اهل هذا الفن بالتحقيق لم يجترئ على انكارها
بعد ان اعتمدها دليل المرتضى بل قال انا نمنع الملازمة ونقول بطهارة الماء في
المحل ونجاسته بعد الانفصال ومن هنا قال المحقق الثاني فيه اعترافا بالعجز عن
دفع ما استدل به من مكان قريب وهو في غاية الجودة فان القول بنجاسة القليل الملازم
للنجاسة بعد مفارقتها لا يعقل وجهه والتزام الطهارة هنا احق واولى اذا عرفت
ذلك فاعلم ان الترجيح لهذه القاعدة لوجوه منها ما قد تقدم في صدر البحث ومنها
عدم وجود اثرها هنا فيما وصل الينا من الاخبار بالخصوص مع عموم البلوى والبلية
بها واشتمالها على كثير من فروعها الدقيقة مثل القطرات ويد المباشر ونحوهما
ولذلك قال في كرى والعجب خلو كلام اكثر القدماء عن الغسالة مع عموم البلوى
بها ومنها تأيد هذه القاعدة باصل البراءة واصل الاباحة واصل الطهارة واستصحابها
ومنها ما قد عرفت من ابن ادريس من نسبة ما قاله المرتضى الى الاستمرار على اصل المذهب
وفتاوى الاصحاب ومنها ان هذه القاعدة لم يعثر تخلفها بالنسبة الى المياه ابدا بخلاف
الاولى فانه قد تخلفت في بعض هو محل وفاق كالاستنجاء وماء المطر والجاري وآخر محل
خلاف كالحمام ونحوه ومنها ان قاعدة المتنجس ينجس القاضي بتنجيس القليل به في
المقام به استنباطية ولم يعلم شمولها لمثل المقام مع تخلفها للمقام عندهم هنا
فان الماء عندهم ينجس ولا ينجس الثوب مثلا به فان كان لم يعلم شمول القاعدة
ان المتنجس ينجس الماء بالثوب ومنها عسر التحرز عنها في كثير من المقامات
بالنسبة الى ما يلاقيها الى غير محل النجاسة وبالنسبة الى مقدار التقاطر ومقدار
المتخلف ونحو ذلك والقول بان ملاقاتها ذلك على العرف لا اثر له في الادلة
الشرعية ولو تأمل الناظر في عمل القائلين بالنجاسة وكيفية عدم تحرزهم
عنها لقطع

لمثل المقام فلا يعلم شمول قاعدة ان المتنجس ينجس حتى



ماء الغسالة

عنها لقطع بان تطهيرهم بخلاف ما يفتون به بل الواقع ان لبعض الناس حيث قد وبقي بطهارة اسد القطع
المتخلف في شعر مثل ابن الجنيد ومخرج بعدده من الجانبين بلغ الحال في شريعة سيد المرسلين
بل هؤلاء الحاكمون بالنجاسة لا ينتظرون شيئا من ذلك ويبقى تقاطره على ثيابهم بل لعل المتخلف الذي
يتساقط عليهم اكثر من الذي انفصل مرات شتى ومنها ما ورد في الثوب يصيبه البول فينفذ
الى الجانب الاخر فان اصبت شيئا منه فاغسله والا فانضحه ومنها ان من المستبعد حين الدماء
واصل المنفصل منه نجس والباقي طاهر من غير دليل يقتضيه بل قيل انه غير معقول ومنها انها مؤيدة
باخبار الاستنجاء فانه لم يظهر من شيء منها ان ذلك لخصوصية في الاستنجاء بل في بعضها ان ... اطهر
لم ... باس ... قلت لا ... وقال ان الماء اكثر من القذر وفي بعضها المتنجي ثم يقع ثوبه فيه وانا
جنب فقال لا باس به ومنها رواية الذنوب المعروف ذلك من رواية عبد الله بن سنان وغيره وصحيح
ابن مسلم الوارد في غسل الثوب في المركن مرتين وتسمية في اخر المجرى انشاء الله ومنها رواية الصب في بول
الصبي ومنها ان ارتفاع النجاسة عن هذا الماء عند دافع لها غير معقول الا بدليل والملازمة لا تقتضيه
اذ قد يكون مبنيا على الطهارة والحاصل انه مناف لكثير من القواعد الشرعية كالتطهير بالمتنجس و
اختلاف اجزاء الماء طهارة ونجاسة وحصول الطهارة للمتنجس بغير مطهر وغير ذلك وربما ايد القول
بالنجاسة بمقابل ما يؤيد الطهارة بما عرفت ما دل على تعدد الغسل واهراق الغسالة الاولى من الظروف
وفيه انه لا اشعار بذلك في شيء منها فان تعدد الغسل ليس لاخراج الغسالة والاهراق بل
هو للتعبد والاهراق انما هو ليغسل مرة اخرى ولذلك لا يوجب التعدد في كل نجاسة حكمية كانت
او عينية والا فالثانية ... اغسالة وهكذا وهو لا معنى له نعم قد يؤيد القول بالنجاسة
بما ورد من وجوب العصر فانه يستبعد ان يكون للتعبد بل الظاهر هنا انما هو لاخراج
الغسالة ... النفل يكون لاخراج عين النجاسة لا الغسالة وقد يكون ...
في مفهوم الغسل كما يأتيك تحقيق القول فيه انشاء الله وربما ايد به احتياط ... وفيه ان الاحتياط
تارة تكون فيه ... بالطهارة ولا تقول ان النجاسة مؤيدة بفتوى الاكثر وهي ... مع
ما ذكرت من المؤيدات لانا نقول لم تثبت شهرة على الاطلاق بل هي بين المتاخرين لا ...

ومن الفروع ما فيه من الحسن
قال اغسل ما اصاب منه
ورش الجانب الاخر

ان المنقول عن اكثر المتقدمين خلافه ومع ذلك فهي مرسلة المسند ولا اقل من اعتضاده بجميع ما ذكرنا
ويقتضي اصل الطهارة واستصحاب طهارة الملاقي وغيرها سالمًا ولذا اعترف في الذكرى بانه لم يتوجه دليل
سوى الاحتياط كالمحقق الثاني مستدلا والعمل على العمل بين المتناقضين متوقف مع السهو والاحتياط
وهذا وانت خبير ان تصفية ما ذكرنا من القاعدة انما هو خصيص الطهارة بالغسلة التي يحصل
الطهارة للمحل بها لا بما هي الموجبة للمحل طهارة فلا يكون حجة واما ما يتعلق بها حيث يكون لا يفيد المحل
طهارة فلا تجري فيها القاعدة فيكون من تبعات الطهارة فقط بل طهارة مطلق الوارد وان كان في مقام
التطهير لهذه القاعدة غير مجد لعدم انضباطها ايضا بما ذكر فيكون اخص من الدعوى بل الظاهر
من المشهور ان محل النزاع فيما ذكرنا من الغسلة التي يحصل طهارة المحل بها فيمكن ح ارجاع كلام الشيخ في الخلاف
على ما نقل عنه من نجاسة الغسالة الاولى دون الثانية اليه ولعل وجه فرقه بالطهارة لجميع انه الذي افاد
طهارة المحل الاخيرة فقط كما يظهر من استدلال الشيخ المنقول في الخلاف للحكم بطهارة غسالة الاناء
الولوغ من غير فرق بين الاولى والثانية والثالثة مضافا الى ما ذكرنا من اصل الطهارة وستسمع ان شاء
الله تمام الكلام واما الدليل الثاني وهو رواية العيص فهي مع كونها مضمرة ومقطوعة وغير مروية
المعتبرة مع حكم بضعفها لا تورثها شيئا واما رواية المنتهى لها من المقطوع التي ترد بها الشيخ وكونه الشيخ
يرويها عن العيص في بعض كتبه بطريق حسن لا يقتضي صحتها عنده في غيره كذلك واحتمال انه اخذها من
كتاب مع كونه معتمدا عنده بطريق معتبر معارض باحتمال عدمه مع احتمال الزيادة الوضوء فلا كان متعارفا
من احوال بعض المرضى انه توفي له نظفت منه ويده [illegible] وليستنجي [illegible] بكونه انما امر
لذلك [illegible] على تمام المدعى حتى تنافي ما ستسمعه مما يختاره [illegible] بل قد يكون شاهدا لنا
واما الثالث فلان القائل بالطهارة يشترط ورود المطهر بل [illegible] القائل بالنجاسة نعم يظهر من الشهيد
في الذكرى خلافه في ذلك ولعله يقول ح بنجاسة الغسالة لدلالته على الميل الى الطهارة هنا لكن يخص
ذلك بورود المطهر لا العكس فيحكم ح بطهارة الاصح ونجاسته لما الامر بالاهراق [illegible] التحقيق الى عدم ورود
شرط كما يأتي مع ان هذه الاخبار محتملة لان يكون امر بها لعين القذر من غير تحقق الغسل ولهذا
اجاع المنتهى والتحرير فلا يلزم على تمام المط بل هما خاصان بالنجاسة العينية وهما غير متنافيين

لما سمعه

بلغ



لما سمعته من العقاد واما رواية عبد الله بن سنان فهي ان لم يكن فيها اشعار بالعدم فلا دلالة فيها على التعدي
واما النهي عن غسالة الحمام فهو مع معارضته ببعض الاخبار المتضمنة لنفي البأس عنها ان كان انها
نهت عن الاغتسال فيها معللة ذلك بانه اغتسال الجنب وولد الزنا والناصب لنا اهل البيت واليهودي والنصراني
ونحو ذلك بل قد يشعر من عدم ذكر التعليل في شيء منها بغسل النجاسات كما حكى [illegible] فقلنا به
لم نرجح ما ذكرنا من حجية القول بالطهارة مطلقا وحجية القول بطهارة الغسلة الاخيرة التي يحصل طهارة المحل
بعدها ان المنقول عن الشيخ من التفصيل بطهارة غسالة الاناء الولوغ لما ذكرنا من اصالة الطهارة ونجاسة
الاولى من غسالة الثوب لخبر العيص ونحوها من ادلة النجاسة وطهارة الثانية للاصل فيه والاقوى
في النظر الحكم بطهارة الغسالة مطلقا من غير فرق بين الاولى والثانية نعم يشترط ان لا يكون الغسلة التي
فيها زوال عين النجاسة بناء على عدم مدخليتها بالتطهير حتى يلتزم بطهارتها لما سمعته من القاعدة
المتقدمة ما عرفته من ان مقتضى ما ذكرته من القاعدة ان يخص الطهارة بالاخيرة فقط لانها هي
التي حصلت الطهارة بها لان الظاهر ان كل جزء منها سبب والطهارة يحصل بالمجموع وما يقال من ان النجاسة
ان كانت عينية ثم غسلتها مرة واحدة فان الظاهر الطهارة مع ان مقتضى تقييد السابق العدم بين تعددها
دعوى عدم حصول الطهارة حتى تزول العين ويتعقبه غسل [illegible] الاستمرار في المطهر الغسل
المتعقب بذلك الذي نلتزم بطهارته ولعله لذا جعل المشهور في النزاع الغسلة التي يحصل طهارة
المحل بعدها دون الغسلة الازالة بل لعل اجماعي التحرير والمنتهى المتقدم شاهد على ذلك
كما يومي اليه تقييدهما له بالنجاسة العينية بل ربما يحمل خبر العيص على ذلك ايضا بل لعل
كلام ابن ادريس المتقدم في مسألة الولوغ يرجع اليه ايضا بل وكلام الشيخ في الخلاف في تطهيرها
في اصل الكلام بناء على ذلك ان الغسل الذي يفيد المحل طهارة انما هو المتأخر عن ازالة العين
ولو بالاستمرار فالملتزم طهارته فقط لان التطهير انما حصل به دون الغسل التي بها زالت العين
فان [illegible] لم يفد ولذلك لا يتوقف زوال العين عليه بل يحصل بالنصاب المضاف ونحوها
فلو فرض غسل اي اجزاء واحد غير متعقب لاخر باستمرار ونحوه وكانت النجاسة عينية
فالظاهر انا لا نلتزم بطهارة المحل بل نقول ببقاء النجاسة الى حصول غسل اخر ولو باستمرار الصب
نعم لو قلنا بالاجتزاء بما ذكرت لكان لابد من الالتزام بطهارة ذلك مع انه لا بأس بالالتزام اذا فرض

احتمالاً كذا بعين النجاسة بل الظاهر انه بعد الحكم بطهارة الغسالة لا يبقى انه تحصل ما ينفصل لما متغيراً بلون النجاسة
ومع ذا يتحقق اسم الغسل به والتزام طهارة المحل به بعيد هنا خرق للاجماع المركب فظهر المحتاج مع نجاسة
غسالة لانا نقول نمنع حصول طهارة المحل بذلك بل لابد من تحقق غسل آخر بعده بغيره ولعله المحتمل
نعم لو فرض تغيره بعد تحقق مسمى الغسل به كان لا باس بالقول بنجاسته وطهارة المحل قبل التغير
حيلة فائدة دقيق ربما تجدها في غسل النجاسات تمدا انه فان قلت لم لم تلتزم بالتزام ... من الحكم
بالطهارة ما دام متصلاً فاذا انفصل تنجس مع كونه منافياً للاستصحاب يستلزم تخلف المعلول
عن العلة ووجوده بدونها وذلك لانه عند حصول سبب النجاسة وهو الملاقاة للمتنجس لم يتنجس وعند
عدمها يدعى ان الملاقاة الاولى توثر تنجيساً في الحال لعدم الاستمرار لا ترفع الاثر في الحال المانع
فيبقى الباقي لا يحيى ما فيهما ان الشاذ قد ... ان الغسالة لا بطهارة نجاسة اذا انفصل فما دام
غير منفصل ليس بنجس فيكون حاله كحال ما في الباطن اما اولاً فلان الشيء تلاحظ طهارته ونجاسته
بالنسبة الى نفسه ولا يجري ما قال في المباشر للثوب النجس من الماء المضاف ونحوه واما ثانياً
فلان من جملة اثار نجاسته عدم حصول التطهير للمغسول فحصوله على تقدير الطهارة عند
من ذهب الى ذلك بل ... القائلون بالنجاسة ان الاخبار قد دلت على حصول الطهارة
بمجرد حصول الغسل المتحقق قبل حصول الانقطاع فالكلام هنا لا ... افادة طهارة المتخلف بعد فقد
الطهارة قبل تحقق الانقطاع لتحقق مسمى الغسل القاضي بطهارة المغسول الذي يلزم عندهم طهارة
ما معه ثم ... نكتفي بما ذكرنا بالنسبة الى هذه المسألة والله اعلم بحقيقة الحال وانظر الى ما
قيل ... وطريق الاحتياط غير خفي ثم ان هناك نزاعين ... القائلين
بالطهارة ... بين القائلين بالنجاسة اما الاول فقال ... اختلف القائلون بعدم نجاسة
الغسالة في ان ذلك هل هو على سبيل العفو بمعنى الطهارة دون الطهورية ويكون باقية على
ما كانت عليه من الطهورية او يكون حكمها حكم رافع الحدث الاكبر فقال الكل ... والمراد بالاخيرة
رافع الخبث دون الحدث وكيفما كان فالاقوى في النظر عدم جواز رفع الحدث به لما رواه عبد الله بن سنان
وللاجماع في المعتبر والمنتهى ... وان لم يرفع حدثاً واما رفع الخبث فقد اعترف بعض
القائلين بالطهارة لعدم ما يدل على خلافه ... انما هو على رفع الحدث به بل قد

يزيد



يزيده الاستصحاب لكن الاقوى في النظر العدم لاستصحاب بقاء الخبث ... ويظهر من رواية عمار الواردة في كيفية تطهير الاناء
والكوز كيف يغسل وكم مرة يغسل قال يغسل ثلث مرات يصب فيه الماء فيحرك فيه ثم يفرغ منه ... فان
... بالافراغ ... الاناء ثلث مرات ... بل
غيره ... يتحقق الفصل بين الغسلات بالسكوت بينها يسيراً ولا يتخير بالسكوت ... الطهارة بل
يدعى ... بحسب ... ولا تستعمل الماء المستعمل في ازالة الاخباث كما انه قد يقال ان ذلك
نوع جمع بين القاعدتين ... القول برفع الخبث بدون الحدث ...
للاجماع المركب وقيل هذا النزاع يجري على القول بالنجاسة ايضاً في المتخلف من الماء في الثوب والبدن ضرورة
من بان ... لكن لعل المتجه على مذهبهم القول بانه طاهر لا يرفع حدثاً ولا خبثاً وذلك لان
القاعدة تقضي بتنجيسه لكن لمكان العسر والحرج و... التزم بالطهارة مضافاً الى ... الحاكمة
بها بعد الغسل فاللازم الاقتصار على ما تندفع به الضرورة وهو الطهارة دون المطهرية ...
كل من وجهي الاحتمالين ... واما النزاع الثاني وهو على تقدير القول بالنجاسة فهل هي كالمحل
قبل الغسل او قبلها او يكفي مطلق الغسل وجوه بل اقوال فعلى الاول يجب التعدد ... ذلك
ولو كان من الاخيرة وعلى الثاني تنقص كلما تنقص وعلى الثالث يكفي المرة الواحدة ولعل الوجه الاول
انه نجاسة لم يعرف لها مقدار ... الاستصحاب ثابت ولا ينقض الطهارة الا بذلك واحتمال
الزيادة تقطع بعدمه لانها لا تزيد على الاصل ولانها اشتملت على النجاسة التي في المحل فلا يزيلها الا ما
يزيلها ... ضعف نجاسة المحل في الثانية والثالثة ... ضعف النجاسة وعدم تعدد
الغسل ... نجاسة المحل بعد الغسل الا قد تنتقل الى مثل النجاسة التي يجب بها غسل واحد
والفرع لا يزيد على الاصل والثالث ... الدالة على ... في خبر العيص فانه
امره بالغسل وهو ... للطبيعة مع ترك الاستفصال ... الدالة على تعدد الغسل كالولوغ فلان
الغسالة لا تسمى ولوغاً ومن ثم لو وقع لعاب في الاناء بغير الولوغ لم يوجب حكماً انتهى ومنه يظهر
الاعتراض على الاول لا يرد عليه ان الغسل المتعدد في سائر النجاسات معلق على اسم غير حاصل
بالغسالة كالبول ونحوه لانا نقول الظاهر بقرينة ما ذكر ... ان الغسل في الواقع
معنى ليس موجوداً في الغسالة اذ ليس هو اللعاب الموجب بنفسه وانما هو حكم شرعي لمجرد الولوغ

... وفي الاول ... الثاني ... بما يغسل ... النجاسة ... اما الخصوص ...

وهو غير حاصل في الغسالة بخلاف البول وغيره فان عين نجاسته تختص بالاسم الذي تعبر به
الشارع وقيّده النجاسة العينية فانها وان زالت العين لكن الحكم مستند اليها بخلاف
الولوغ فانه ليس نجسا لعين لما عرفت من ان تقدير الغسل ليس للولوغ ويحتمل ان
يريد بقوله انما يتم الخ ان ذلك يتم على مذهب من يقول بوجوب الغسل مرتين في
كل نجاسة لا لخصوص نجاسة ولا يخفى ما فيه كما من البعد وبما وجهنا به الدليل الاول
تعرف دفع ما عساه يورد عليه ان الغسالة لم تكن داخلة تحت اسم ما ورد التعدد
فيه لما عرفت انه لم ياخذه من ذلك بل بما قدمناه فلا يتجه عليه ما ذكر نعم الظاهر
انه ان كان المستند في النجاسة انما هو جزء العيني عندهم فالمتجه الاخير دالا كان الاول
قويا وان كان الثاني اقوى ومن هنا توقف بعض اعتمادهم على جزء العيني فانه لم
ينقل الاكتفاء بالمرة الا عن صاحب المعالم ونقل انه نقله عن بعض المعاصرين نعم
في مفتاح الكرامة ان قوله المتاد ثم افتى الوحيد ان الشهيد في جميع كتبه ومن تاخر عن الثاني
ولم ينقل الا قول الاول الا عن العلامة في نهاية الاحكام وظاهر القواعد وعلله رشاديه انه لم يظهر في المنتهى الا
فلاحظ وتامل هذا وفي المنتهى لما غسل البول في اجانة بان يصب عليه الماء فسد الماء وخرج من الثانية
طاهر المحدث الانية او نجسه ترواتج لذلك وجهين احدهما انه قد حصل الامتثال بغسله مرتين
والا المتوسط الامر في الا جزاء الثاني ما رواه الشيخ رحمه في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله
قال سألته عن الثوب يصيبه البول قال اغسله مرتين في المركن فان غسلته في ماء جار فمرة
ففي الاخيرة انه يستشكل الحكم بطهارة الثوب مع الحكم بفساد الماء المجتمع تحته في الاجانة سيما
بعد حكمه بنجاسة الماء بانفصاله عن المحل المغسول بلا قيد في الانية فيلزم تنجيسه وفي محله في صلد
بان المراد بالانفصال خروجه عن الثوب والاناء المغسول فيه تنتفي بلا الاتصال الحاصل بالقائمة
الاناء منزلة ما يكون في نفس المغسول المحسوس كما انه قال وافتى ان بناء هنا الجواب على
طهارة الغسالة الاولى عن الجواب بهذا التكلف فان ذلك انما يتمشى اذا ثبت دليل واضح على نجاسة
الغسالة وقد عرفت انتفائه وقلت هو في غاية الجودة ولا فرق بناء على نجاسة الغسالة بين سائر الغسالات
وماء الاستنجاء لانه طاهر لا يخفى ما يلاقيه اجماعا محصلا ومنقولا نصا وظاهر لسان جماعة

من علمائنا



من علمائنا ونصوص المعتبرة مستفيضة منها حسنة الاحول قلت لابي عبد الله ع
اخرج من الخلاء فاستنجي بالماء فيقع ثوبي في ذلك الماء الذي استنجيت به فقال
لا باس وعن علل الصدوق انه روى عن ابيه بسنده الى الاحول فيه ارسال انه
قال لابي عبد الله ع في حديث الرجل يستنجي فيقع ثوبه في الماء الذي استنجى به فقال لا باس
او تدري لم صار لا باس به قلت لا والله فقال ان الماء اكثر من القذر ومنها
خبر محمد بن النعمان عن ابي عبد الله ع قال قلت له استنجي ثم يقع ثوبي فيه وانا جنب
فقال لا باس ومنها خبر عبد الكريم ابن عتبة الهاشمي قال سألت ابا عبد الله ع
عن الرجل يقع ثوبه على الماء الذي استنجى به ا ينجس ذلك ثوبه فقال لا وما في سند
البعض منجبر بما سمعت والتعبير بعدم التنجيس للثوب بالتنقيح للاجماع ان لم يقل
انه يفهم ذلك من مثله نعم ربما ظهر من الذكرى وغيرها وقوع الخلاف في انه على سبيل العفو
او هو طاهر قال وفي المعتبر ليس في الاستنجاء تصريح بالطهارة انما هو بالعفو ونظر
الثمرة في استعماله ولعله اقرب لتيقن البراءة بغيره ولعله عثر على غيره وعند صاحب
المدارك والحدائق او عثر عليه في مقام اخر والا فالموجود فيما عندنا اما طهارة
ماء الاستنجاء فهو مذهب الشيخين وقال علم الهدى في المصباح لا باس بما
ينضح من ماء الاستنجاء على الثوب والبدن وكلامه صريح في العفو
وليس بصريح في الطهارة ويدل على الطهارة ما رواه الاحول ثم قال بعد نقلها
في التفصي عن حرج عسر فيسوغ العفو دفعا للعسر انتهى ولا يخفى على المتامل
في اول كلامه انه قائل بالطهارة وتعليل تعليله الاخير مبني على ان اصل
الطهارة فيه دفعا للعسر وكثيرا ما يقع منهم الاستدلال بهذه العبارة لهذا
المعنى لكن قد يكون الشهيد فهم ذلك لهذا التعليل الا ان المحقق هم
فهم من عبارة المرتضى المتقدمة العفوية حتى قال كما سمعت وعبارة
الروايات شاملة لنفي الباس في حسنة الاحول وعدم التنجيس في رواية
الكريم ابن عتبة فلعل مراده بقوله ويدل على الطهارة ما يشمل العفو فهم جيدا

وكيف كان فالظاهر وجود الخلاف في ذلك وان كان في استظهاره من عبارة المرتضى
اشكال بل الظاهر من المنتهى على وجه كصريح الشهيد وظاهر جماعة اعتبار العفو وصريح اخرين
الطهارة وقد عرفت مما تقدم من الذكرى انه على تقدير العفو لا يسوغ استعماله بخلاف
الثاني ولعل الظاهر من العفو فلا يخلو عن ما دل على اشتراط الطهارة فيه
اقصاه انه عفي عن حكم النجاسة بالنسبة للتنجيس ونحوه لا عن اصل النجاسة
حتى يلزمه الطهارة فلا يجوز التطهير به ح من حدث او خبث واحتمال ان يراد
بالعفو انه طاهر غير مطهر فيجوز استعماله على تقدير العفو في كل ما اشترطت
الطهارة فيه كالاغسال المسنونة ونحوها نعم لا يجوز رفع الحدث والخبث
خاصة بل تنحصر فائدة الخلاف في رفع الخبث للاجماع المنقول على عدم جواز رفع
الحدث به في غاية الضعف لعدم ظهوره من كلام القائلين بالعفو فما ناقش
به المحقق الثاني الشهيد غير متوجه قال اللازم احد الامرين اما عدم اطلاق
المعفو عنه او القول بطهارته لانه ان جاز مباشرته من كل الوجوه لزم الثاني
لانه اذا باشره بيده ثم باشر به ماء قليلا ان لم يمنع من الوضوء به كان طاهرا
لا محالة والا وجب المنع من مباشرة نحو ماء الوضوء اذا كان قليلا فلا يكون
العفو مطلقا وهو خلاف ما يظهر من الخبر وكلام الاصحاب وفيه انه لا مانع من
تفسير العفو بانه لا ينقض طهارة ما كانت طهارته سابقة فيجوز الوضوء بالماء
المباشر باليد التي باشرته ولا يقضي ذلك بكونه طاهرا مزيلا للحدث رافعا
للخبث فان كون المتنجس لا ينجس متصور لا يرده عقل بعد مجيء الشرع به
والحاصل ان معنى العفو يرجع الى انه عفى الشارع عن بعض احكامه وبقيت
الاحكام الاخر وليس في العقل ولا في الشرع ما ينافي ذلك نعم لو خالط بعض ماء
قليلا امكن عدم جواز الوضوء به لا للتنجيس بل لعدم اليقين بتحقق الغسل
من غيره فان حصل قلنا به كما انا ان قلنا بتحقق الاستهلاك في مثله صح
الوضوء به ايضا وان كان لا يخلو من اشكال لعدم ثبوت استهلاك القليل

مثله

مثله مع احتمال القول به كما يظهر من بعض اخبار المستعمل في غسل الجنابة ان قلنا
بعدم جواز رفع الحدث به فان اراد بجواز مباشرته من كل وجه هذا المعنى
قلنا به والا فلا وقوله ان ذلك ينافيه كلام الاصحاب والاخبار واضح المنع
لوضوح الفرق بين ما عفى الشارع عن اصل النجاسة فيه وبين عفو الشارع عن
التنجيس به ونحوه والادلة انما يستفاد منها الثاني ومع ذلك كله فالاقوى
خلاف ما ذكره الشهيد وان كان هو مقتضى الجمع بناء على نجاسة الغسالة
بين ما دل على نجاسة القليل وبين نفي البأس ونحوه عن ملاقي ماء الاستنجاء
ولا ينافيه الاستدلال بالعسر والحرج ونحوهما لارتفاع ذلك بالعفو بالمعنى
المتقدم لكن ظاهر نفي البأس وعدم التنجيس الطهارة كما في غير المقام بل هو الظاهر
ايضا من اطلاق لفظ الطاهر في كلام كثير من الاصحاب بل لعله محقق بعض الاجماعات
الصريحة او الظاهرة ولذلك قال في المدارك ان ذكر القولين الاظهر الاول لانه
المستفاد من الاخبار ونقل عليه الاجماع وبه تخصص ما دل على نجاسة القليل
لكن قد سمعت الاجماع سابقا في ماء الغسالة من المنتهى والعلامة انه لا يجوز
رفع الحدث بما يزال به النجاسة ويدخل فيه ذلك على اشكال فتنحصر الفائدة
في غيره من رفع الخبث والاغسال المسنونة ووضوء الجنب والحائض و
نحوها فما في المدارك من انحصار فائدة الخلاف في الاول لا يخلو من نظر وقد
يستظهر من اطلاق النص والفتوى كما صرح به بعض عدم الفرق بين المخرجين
ولا بين الطبيعي وغيره اذا كان معتادا ولا بين المتعدي وغيره ما لم يتفاحش
بحيث يخرج عن مسمى الاستنجاء وما يقال من عدم شمول لفظ الاستنجاء لما
يغسل به من البول ممنوع كما تقضي به بعض الاخبار في غير المقام مع ان الغالب
في الاستنجاء من الغائط ان يكون معه استنجاء من البول وقلما ينفك عنه
فترك التعرض له في الاخبار مشعر بالمساواة في الحكم نعم يختص الحكم المذكور
بما لم يتغير على المشهور بل عن بعضهم الظاهر انه اجماعي لما دل على نجاسة الماء

بالتغير وليس ماء الاستنجاء اعظم من الكر والجاري بل ليس الا ماء لا يفسد بالتغير و
لذلك بحث تلك الادلة وان كان بينهما عموم من وجه وربما الحق بعضهم
بالتغير زيادة الوزن بل في سائر الغسالات ولعل المراد به وزنه قبل الاستنجاء
به وبعده فان كان زائد بعد الاستنجاء فهو نجس وهو مع ما فيه من الحرج وكونه
غير منضبط مناف لاطلاق الادلة او تقييد بنجاسة من خارج لظهور الادلة
في انه لا باس من حيث خصوص هذه الازالة كما يقضي بذلك ما شملت
عليه من السؤال والجواب غير مستقل حتى يتمسك بعمومه او اطلاقه لكن
هذا في النجاسة الخارجية كارض النجسة ونحوها اما لو استصحب نجاسة داخلة
غير الغايط منه من دم ونحوه او متنجسا كبعض ما يخرج مع الغايط مما ليس منه
مع تنجيس المقعدة بذلك ففيه وجهان من غلبة ذلك مع عدم الانفصال
عنه ومن الاقتصار على المتيقن ومنع الغلبة في الامزجة الصحيحة ولعله
الاقوى ومن ذلك ما لو تنجس اهل المخرجين ببعض الاشياء الطاهرة لو كانت
من داخل كالودي الخارج بعد البول وبعض الرطوبات الخارجة
من المعدة من مخرج الغايط بعد خروجه ولو تعدى ما يخرج منهما
عن المحل مع اتصاله بما في المحل فهل يرتفع الحكم اصلا او يكون الذي يقع
ما على المحل داخلا في الحكم وغيره خارجا الظاهر الثاني ان كان الرافع لما
على المحل مستقلا لدخوله في اسم الاستنجاء مع عدم سريان النجاسة
وربما اشترط بعضهم زيادة على الشرطين السابقين خلو ماء الاستنجاء
عن اجزاء النجاسة المتمايزة ولعله لذلك نقل عن الشيخ في الخلاف انه فصل
بين الغسلتين في الاستنجاء فحكم بنجاسة الاولى دون الثانية والجمع بين
هذه الاخبار وبين خبر العيص المتقدم وفيه انه لا دليل عليه بل ظاهر الادلة
خلافه خصوصا مع غلبة ذلك في الاستنجاء كالمنقول عن بعضهم من اشتراط
سبق الماء اليد فلو سبقت اليد تنجست وكانت كالنجاسة الخارجية نعم الظاهر



انه يعفى عن نجاسة اليد من حيث كونها آلة للغسل والا فلو تنجست بما
في محل الوضوء آخر كانت في معنى النجاسة الخارجة ولو تنجست يده بارادة
الغسل ثم اعرض عنه لحدوث اجتناب له لا يبعد اللحوق بماء الاستنجاء وفي
المقام فروع لا تخفى على المتامل و الماء المستعمل في الوضوء طاهر مطهر
اجماعا محصلا ومنقولا نصا وظاهرا وسنة عموما وخصوصا من غير فرق
بين المبيح والرافع ولا بين ما يستعمل منه في الغسل والمضمضة والاستنشاق
وغيرها ان شرط بقاء المائية وعن ابي حنيفة الحكم بنجاسة مغلظة
حتى لو كان في الثوب منه اكثر من قدر الدرهم لم تجز الصلوة به وعن ابي
يوسف انه نجاسة مخففة فيجوز الصلوة بما تقدم وكلام ابي حنيفة هو
الاقوى بالنسبة اليهما وذكر الشهيد في ذكرى انه يستحب التنزه عن
المستعمل في الوضوء قال المفيد ولا فرق بين الرجل والمرءة والنهي عن فضل و
ضوئها لم يثبت انتهى ولعله لمكان كونه مستحبا يمكن ان يكون لما ذكره
الا انا لم نعثر على ما يقضي بذلك فتامل واما استعماله في رفع الحدث الاكبر فالظاهر
اجماعا بقسميه وسنة عموما وخصوصا والمراد بالماء المنفصل من بدن المحدث
عند الاغتسال بالماء القليل حقيقة او حكما كغسل الاستحاضة بل لعل
الظاهر المراد به المنفصل عن تمام بدنه والا فلو وقع من عضو الى عضو آخر مثل
الراس والجسد مثلا لا يكون بذلك مستعملا كما ان الظاهر انه اذا لم
يستهلك بالماء الغير المستعمل لقول ابي عبد الله ع في خبر الفضيل ابن يسار
في الرجل الجنب يغتسل فينضح من الماء في الاناء لا باس ما جعل في الدين من
حرج وفي خبر شهاب في عبد ربه في الجنب يغتسل فيقطر الماء من جسده
في الاناء فينتضح الماء من الارض فيصير في الاناء انه لا باس بهذا كله و من
هنا نقل عن الصدوق انه مع منعه من استعمال المستعمل قال و
ان اغتسل الجنب فنزع الماء فوقع من الارض في الاناء او سال من

بدنه في الاناء فلا باس وعن الشيخ ره انه ذكر اكثر الروايات الدالة على ذلك
ولم يتعرض لردها ولا تاويلها مع انها مخالفة لمذهبه فيعلم خروج مثل ذلك
ولا معنى للقول بانه ليس من المستعمل بل هو منه قطعا والقول باختصاص
المستعمل بالمنفصل بعد تمام الغسل فيكون المنفصل من غسل العضو غير
مستعمل حتى يحصل التمام في غاية الضعف كالقول باختصاص المستعمل
بما يغسل به الجزء الاخير لانه هو الذي يرتفع به الحدث بل عليه ترتفع
به الحدث بل عليه ترتفع فائدة النزاع ح وعلى ما ذكرنا فلو نوى بعد ه
الانفصال على البدن لا يجوز ان يكتفي بالغسل بناء على عدم جواز رفع
الحدث به ودعوى ظهور الروايتين بمقتضى التعليل في خروج ذلك
عن المستعمل ممنوعة وعدم اجتناب ما في الاناء لا يقتضيه اذ لعله للاستهلاك
وعدم ثبوت استهلاك القليل بالمثل يدفعه ان مدار الاستهلاك على
عدم صدق الاسم ولا ريب انه لا يصدق ح عليه انه ماء اجمع مستعمل في
غسل جنابة على انه لو سلم عدم ثبوت الاستهلاك في مثله فالمتجه الحمل بمضمون
الاخبار فيه وان لم يثبت كونه استهلاكا لكن قد يقع ح انه ليس باولى
من ان يستدل بهذه الاخبار على جواز استعمال المستعمل لانه خارج عن
محل النزاع كما ذكر الا انه لا يخ الاستدلال لا يخ عن نظر كما اشار كاشف
اللثام وكيف كان فبناء على ما تقدم لو ارتمس الجنب في ماء قليل وحصلت
منه النية بعد اشتمال الماء على تمام بدنه صح غسله ويكون مستعملا بالنسبة
الى غيره بعد خروجه قطعا ولو ارتمس جنبان كذلك ارتفع حدثهما وكان
مستعملا بالنسبة الى غيرهما ولو اشتبه التقدم والتاخر فلا يبعد القول بصحة
غسل كل واحد منهما في حقه للاصل ولو تقدم احدهما بالنية وارتفع حدثه
فهل يكون مستعملا حينئذ او لا بد من الخروج والانفصال الظاهر الاول ولو نوى
المرتمس قبل كمال الانغماس فالظ انه لا يكون مستعملا بمجرد الملاقاة بل يتوقف

على رفع



على رفع حدثه اما لو اغتسل في وسطه ترتيبا فالظ عدم ارتفاع حدثه الا
اذا حصل الاستهلاك للمتساقط او قطع بحصول الغسل بغير المستعمل فتامل
جيدا وعلى ما ذكرنا من كون المستعمل خاصا بالمنفصل لو بقيت لمعة لم
يصبها الماء جاز صرف البلل من العضو الاخر اليها لما تقدم من انه لا يكون
مستعملا الا بعد الانفصال عن تمام البدن وفي المنتهى الذي ينبغي على مذهب
الشيخ عدم الجواز في الجنابة فانه لم يشترط في المستعمل الانفصال قلت وما
نقله عنه في غاية الاجمال بل في بعض الوجوه يكون في غاية الاشكال والظاهر
اختصاص الحكم بالمستعمل في الغسل الصحيح دون الفاسد لعدم رفع الحدث
به كما اذا كان في المكان المغصوب ونحوه ولو غسل بعض الاعضاء ثم عرض
عن ذلك او افسده بتخلل حدث اكبر او اصغر ان قلنا به فهل يلحقه حكم الاستعمال
او لا وجهان اقواهما الثاني وتاثيره تعقبه بغسل الباقي حتى يحصل وقد
علم مما تقدم ان فضلة الغسل لا تدخل في المستعمل فلذلك جاز ان يغتسل الرجل
بفضل غسل المرأة وبالعكس كما روي ان رسول الله ص اغتسل مع
عائشة في اناء واحد ثم لا فرق في الحدث بين الجنابة ولو مرة فنا وغيره كما
هو الظ ممن حرر النزاع وحيث لم يخص المسئلة بما وقع في بعض العبارات
من باب التمثيل ثم الظاهر قصر النزاع على من حكم بحدثه شرعا فما يغتسل به
للاحتياط الغير اللازم غير داخل بل واللازم كما لو تيقن الجنابة والاغتسال
ولم يعلم السابق منهما فانه يجب عليه الغسل في كل مشروط به اذ الظاهر انه لا
يكفي عند القائلين بالمنع احتمال كونه مستعملا بل هو من قبيل المانع مع احتماله
فيكون كاصل المائية وكيف كان فهل يرفع الحدث به ثانيا اصغر كان او اكبر فيه
تردد ينشا من الاصل والعموم وصدق اسم الماء ولان الطهورية تتكرر
منه الطهارة ومن خبر عبد الله بن سنان الماء الذي يغسل به الثوب او
يغتسل به من الجنابة لا يتوضأ به واشباهه وما في خبر ابن مسكان قال حدثني

صاحب نقرة انه سئل ابا عبد الله ع عن الرجل ينتهي الى الماء القليل في الطريق
فيريد ان يغتسل وليس معه اناء والماء في وهدة فان هو اغتسل رجع غسله في الماء
كيف يصنع قال ينضح بكف بين يديه وكفا من خلفه وكفا عن يمينه وكفا
عن شماله ثم يغتسل المحقق رواه من كتاب الجامع لاحمد بن ابي نصر عن عبد الكريم
عن محمد بن ميسر عن ابي عبد الله ع وعن ابن ادريس انه نقل في اخر السرائر من
كتاب نوادر البزنطي عن عبد الكريم عن محمد بن ميسر وغيره من الاخبار الامرة بنضح
اربع اكف خلفه وامامه وعن يمينه وشماله فانه حكي في سبب ذلك قولان احدهما
ان المراد رش الارض ليجتمع اجزائها فلا ينحدر ما ينفصل من بدنه الى الماء
وثانيهما ان المراد به بل جسده قبل الاغتسال ليستعجل قبل ان ينحدر ما ينفصل
منه فيعود الماء وعلى كل منهما فالاشعار متجه ومن النهي عن الاغتسال
بغسالة الحمام المعللة لذلك باغتسال الجنب وغيره وقول احدهما في خبر محمد بن
مسلم قال سئلته عن ماء الحمام فقال ادخله بازار ولا تغتسل من ماء اخر الا
ان يكون فيه جنب او يكثر اهله فلا يدري فيه جنب ام لا الا اقل من استفادة
الشك فينتفي استصحاب الحدث سالما اولا ثم ما شك في شرطيته فهو شرط
على وجه والاقوى في النظر الاول وفاقا للسرائر والقواعد والمنتهى والتحرير و
المختلف والذكرى والمدارك وغيرها والمنقول عن السيد وسلار وابني
زهرة وسعيد وخلافا لما عن الشيخين والصدوقين وابني حمزة والبراج
بل في الخلاف ان المستعمل في غسل الجنابة اكثر اصحابنا قالوا لا يجوز استعماله في
رفع الحدث للاصل والعمومات والاطلاقات من الكتاب والسنة وما اشعر
به الروايات المتقدمة في اول البحث على وجه المؤيدة بفتوى كثير من اصحابنا
بل ظاهر غير واحد منهم او صريحه الاجماع عليه في باب التيمم عند البحث على استعمال
التراب المستعمل مع عدم دليل صالح للخروج لضعف رواية عبد الله بن سنان غاية
الضعف مع ان في صدرها لا باس بان يتوضأ بالماء المستعمل مع انها موافقة

للعامة وما



للعامة وما ذكره الشيخ ره من كونه مذهب الاكثر مع انا لم نتحققه لا يصلح لان
يكون جابرا سيما بعد اعراض كثير من المتاخرين عنها وجملة من القدماء واما خبر
ابن مسكان فلا دلالة فيه على المنع كما في الاخبار المتضمنة لذلك مع ظهور بعضها
في عدم الباس ان لم يفعل بل فيه وان كان في مكان واحد وهو قليل لا يكفيه لغسله
فلا عليه ان يغتسل ويرجع الماء فيه فان ذلك يجزيه وفي بعضها الامر بالنضح عن
اليمين وعن اليسار وبين اليدين للوضوء مع انك قد عرفت الاجماع على عدم المنع
من الماء المستعمل فيه مضافا الى اشتمال بعضها على بعض الاحكام الغير المنطبقة على
القواعد مع ان دعوى الحكمة فيها ما ذكر من القولين لا يخ من نظر وان طال
في بيان ذلك في الحدائق بل ابن ادريس افسد الاول وقال انه شيء لا
يلتفت اليه لانه اذا تندت الارض كان نزول الماء اسرع نحو هنا قد يتوهم بل
لشها على المطلوب كما استدل ببعضها في المختلف لما فيها من الاشعار بل لا
يخفى على الناظر فيها ان المراد منها الاستحباب كما استظهره جماعة واما اخبار
النهي عن غسالة الحمام ففي مع تضمن كثير منها التعليل بغسالة اليهودي والنصراني
والمجوسي والناصب لنا اهل البيت وهو شرهم وولد الزنا والزاني والجنب من
الحرام ومع ان في بعضها ضعفا ولذلك قال في المنتهى انه لم يصل الينا غير خبرين صحيحين
ضعيفين يدل لان على ذلك واوردهما مع ان في الثاني منهما التعليل
بغسالة ولد الزنا بل لا اشتمالها على التعليل بما ذهب بعضهم الى نجاستها بل في بعضها
اشعار بالكراهة كما في خبر علي بن جعفر ع عن ابي الحسن الرضا ع في حديث قال من
اغتسل من الماء الذي اغتسل فيه فاصابه الجذام فلا يلومن الا نفسه فقلت
لابي الحسن ع ان اهل المدينة يقولون ان فيه شفاء من العين فقال كذبوا
يغتسل فيه الجنب من الحرام والزاني والناصب الذي هو شرهما وكل من خلق ثم يكون
فيه شفاء من العين لا تنهض على تخصيص تلك الادلة كما هو واضح واما
خبر ابن مسلم فلا دلالة فيه على ما نحن فيه على انه قد اشتمل على غير معلوم الحال و

ولا لتة في المفهوم وهي لا تقتضي الامر فظهر ح من ذلك كله انه لا شك مع
ان التحقيق عدم شرطية ما شك في شرطيته على ان الغسل ليس من المجملات
بل هو مما وصل الينا فيه البيان وعن الشيخ في الاستبصار انه حمل بعض ادلة
الجواز على الضرورة لظهور بعضها فيه ولم ينقل كثير منهم مذهبًا ولعله لكون ذلك
منه في مثل هذا الكتاب لا يقتضي وظاهر المصنف كما صرح به بعضهم ان النزاع في رفع
الحدث به دون الخبث لكن عبارة الذكرى قد تعطي الخلاف في ذلك وكيف كان
فالظاهر الجواز كما في السرائر والمعتبر والمنتهى بل فيه الاجماع على جواز دفع الخبث
بالمستعمل في الجنابة كما عن فخر المحققين وهو الحجة مع الاصل والعمومات وظهور
ما ذكر من الادلة في غيره بل الظاهر جواز باقي الاستعمالات به من الاغسال
المسنونة وغيرها لما تقدم وان كان بعض الادلة المتقدمة شاملة لذلك
ولكن الظاهر من كلام الاصحاب قصر النزاع في رفع الحدث وهو مع رفع الخبث
واما باقي الاستعمالات فلا كما ان الظاهر منهم كما صرح بعضهم ان النزاع فيما
يرفع الحدث اما الاغسال المسنونة ونحوها فلا كلام في كونها طاهرة بل في
الحدائق فهي جملة من المتأخرين الخلاف فيها نعم نقل عن ظاهر المفيد في
المقنعة استحباب التنزه عنها ولعله لرواية علي بن جعفر المتقدمة على وجه
لشمولها الاغتسال فيها للواجب والمندوب بل قد يدعى شمولها للماء القليل
والكثير لكن لم نعثر على قائل به اذ الظاهر ان النزاع مخصوص في المستعمل ان كان
قليلا اما لو كان كثيرا فلا بد قد يظهر من بعضهم ان المستعمل متى بلغ كرا ارتفع
المنع فيه وكان وجهه قوله ع متى بلغ الماء قدر كر لم يحمل خبثا وقد مضى الكلام
فيه والاحوط المنع غالبا والا فقد يكون الاحتياط في عدم المنع الطرف الثالث
في الاسئار وكان جعله قسيما للمطلق والمضاف لاختصاصه ببعض الاحكام كالمنع
من سؤر ما لا يؤكل لحمه ونحوه وان كان لا يخلو من نظر والامر سهل والاسئار
جمع سؤر والمراد به لغة الفضلة والبقية كما عن القاموس او البقية بعد الشرب

كما عن الجوهري



كما عن الجوهري وقريب منه ما نقله في الحدائق عن مجمع البحرين عن المغرب مع
زيادة ثم استعير لبقية الطعام ومثله ايضا ما عن المجمع عن الازهري وعن الفيومي
في مصباح المنير ان السؤر بالهمزة من الفادة وغيرها كالبقية من الانسان
وفي كشف اللثام انه في اللغة البقية من كل شيء او ما يبقى من الطعام و
الشراب او من الماء خاصة وعلى كل حال فالقلة مفهومة ايضا فلا يقع على ما يبقى في
النهر او البئر او الحياض الكبار اذا شرب منها وفي المعتبر انه بقية المشروب
وانت خبير ان ما ذكره الفيومي اما ان يكون معنى اخر وانه في الاصل لذلك
او ان تسميته بقية المشروب سؤرا لما عانجم من الريق بسبب الشرب وعن مجمع
البحرين بعد ان نقل عن النهاية ان سائر مهموز ومعناه الباقي لانه اسم فاعل
من السؤر وهو ما يبقى بعد الشرب وهذا مما يغلط فيه الناس فيضعونه موضع
الجميع قال وتدقيق في تعريفه ما باشره جسم حيوان وعمناه دولية ولعله اصطلاح
وعليه حملت الاسئار كسؤر اليهودي والنصراني وغيرهما وكيف كان فكلام
اهل اللغة لا يخلو من اجمال وان كان الاظهر انه بقية المشروب لكن الذي ينبغي
الجعل البحث عنه هنا عدة امور يتم بتحقيقها المطلب الاول المبحوث عنه
هنا من جهة الطهارة والكراهة وغيرها انما هو مطلق المباشرة لجسم الحيوان
بالفم وبغيره وبه صرح في السرائر والذكرى وهو المنقول عن المهذب للقاضي
والروض والمسالك وغيرها والمقنعة ان اسئار الكفار وهو ما فضل في
الاواني مما شربوا منه او توضؤوا به او مسوه بايديهم واجسادهم الثاني
ان ذلك مخصوص بالماء او مطلق المايع صرح منهم بالاول وصرح ابن ادريس
بالثاني وكان وجه الاول الكلام في المياه ووجه الثاني تعميم الحكم من جهة الطهارة
والنجاسة وغيرهما للجميع ولعله لذا جعله المصنف قسيما للمطلق والمضاف الثالث
اشتراط القلة في الماء كما صرح به جماعة اي كونه انقص من كر ودونه سائر
المايعات بنا على دخولها تحت البحث الرابع هل ان ذلك معنى شرعي
يحمل خطابات السنة عليه في غيرها المقام او انه اصطلاح المصنفين في خصوص

المقام مقتضى تعريف جمع له بانه شرعا ماء قليل باشره جسم حيوان الاول ولا الظهر العدم وقد يحمل قولهم شرعا اى فى لسان المتشرعة فى خصوص المقام نعم يظهر من بعضهم ان السؤر هذا معناه لانه بعد ان ذكر تقسيم الاسئار بالنسبة للطهارة والنجاسة وما فيها من الشفاء وعدمه قال والسؤر عبارة عما شرب منه الحيوان او باشره بجسمه من المياه وسائر المائعات وهو فى غاية الاشكال ان اريد بان لفظ السؤر فى اى مكان وجد يحمل على هذا المعنى لما عرفت انه ليس فى اللغة ما يقتضيه ولا فى العرف العام واثبات الحقيقة الشرعية نعم لا يبعد فى النقل التعميم فى كلمات اصحابنا التى هى قرينة على الروايات المقام لمطلق المباشرة بجسم الحيوان مع احتمال التخصيص بالماء ومما يرشد اليه خبر العيص بن القاسم حيث قال ع لا تتوضأ من سؤر الحائض وتوضأ من سؤر الجنب اذا كانت مأمونة ثم تغسل يديها قبل ان يدخلها الاناء وكان رسول الله ص يغتسل هو وعائشة فى اناء واحد الخ واما فى غير المقام فالاقتصار على المباشرة بالفم هو الاظهر لما سمعت من كلام اهل اللغة بل قد يظهر من بعض الاخبار عدم اختصاصه بالماء ولا بالمائع كالمروى عن الصادق ع عن ابائه ع ان رسول الله ص نهى عن اكل سؤر الفار وصحيح زرارة عنه ايضا ان فى كتاب على ع ان الهر سبع لا باس بسؤره انى لاستحيى من الله ان ادع طعاما لان الهر اكل منه لكن فى الحدائق وعن المعالم ان الاظهر فى تعريفه فى خصوص المقام ما لا يخفى عنه فيه ماء قليل باشره جسم الحيوان بل اعترض فى الاول على التعريف بمطلق المباشرة بجسم حيوان بانه مخالف لنص اهل اللغة والعرف العام بل والخاص كما يظهر لمن تتبع الاخبار وكلام الاصحاب وذكر بعضهم احكام غير السؤر فى المقام استطرادا وكون الغرض بيان الطهارة والنجاسة لا يقتضى هذا التعميم لان حكم ما عدا السؤر يستفاد من مباحث النجاسة وايضا الوجه الذى لاجله جعل السؤر قسيما للمطلق مع كونه قسما منه انما هو وقوع الخلاف فى نجاسة بعضه من طاهر العين وكراهة بعض اخر وليس فى كلام القائلين بذلك دلالة على اعتبار مطلق المباشرة بل كلامهم وتعليلهم كالصريح فى

ان مرادهم



بلغ

ان مرادهم بالسؤر المعنى الذى ذكرناه خاصة وفيه نظر من وجوه يظهر من التامل فى كلامنا السابق وكلامهم فتامل وهى كلها طاهرة عدا سؤر النجس منها وهو الكلب والخنزير والكافر وفى نجاسة سؤر المسوخ تردد للتردد فى نجاستها والطهارة فيها عينا وسؤرا اظهر ومن عدا الخوارج والغلاة من اصناف المسلمين طاهر الجسد والسؤر والتامل فى كلام المص يرشد الى امرين الاول ان كل ما ثبت نجاسته شرعا فسؤره ان كان فيما ينفعل بالنجاسة نجس ودليلها مضافا الى ما يقرب الى القطع به من ملاحظة الاخبار الاجماع محصلا ومنقولا نعم ربما وقع الخلاف فى نجاسة ذى السؤر كالمسوخ وولد الزنا والمجبرة والمجسمة بل غير المؤمن والمستضعف واليهودى والنصارى وياتى تحقيق القول فى ذلك كله ان شاء الله فى النجاسات الثانى ان كل ما ثبت طهارته شرعا فسؤره طاهر وهو المشهور بل عليه عامة من تاخر بل عن الغنية والخلاف الاجماع عليه بل قد يظهر من المنقول من عبارة الناصريات بل فى السرائر فى باب الاطعمة والاشربة فاما ما حرم شرعا اكله من الحيوان فعلى ضربين طاهر ونجس فالنجس الكلب والخنزير وما عداهما كله طاهر فى حال حيوته بدلالة اجماع اصحابنا المنعقد على انهما جائز شرب سؤرها والوضوء منه ولم يجوزوا ذلك فى الكلب والخنزير الخ وهو الحجة بعد الاصل والاستصحاب والعموم مضافا الى ما تسمعه من الاخبار وخالف فى ذلك ابن ادريس فى السرائر فحكم بنجاسة سؤر ما امكن التحرز عنه من غير ماكول اللحم من حيوان الحضر غير الطير وقال ولا باس باسئار الفار والحيات وجميع حشرات الارض وقد تعطى عبارة الشيخ فى المبسوط بقرينة ما عن الاستبصار القول بالمنع من الوضوء والشرب فى سؤر غير ماكول اللحم غير السنور والطير الا انه ابدل السنور فى الاستبصار بالفارة مع التعليل لها بمشقة التحرز عنها فقد يستفاد منه التعميم لكل ما يشق التحرز عنه وعن المبسوط والمهذب المنع فى سؤر ما لا يؤكل لحمه من حيوان الحضر غير الادمى والطيور الا ما لا يمكن التحرز

عنه كالهرة والفارة قلت يحتمل ان يراد بالمنع من السؤر الحكم بالنجاسة فيكون مثل
ما نقلنا عنه في السرائر كما انه يحتمل بل هو اقوى لكون الحكم بنجاسة السؤر مع
طهارة ذي السؤر كما هو المفروض من غير دليل يقتضيه مع منافاته للقواعد المسلمة
التي لا شك فيها لا معنى له وما تسمعه من الدليل لا دلالة فيه على ذلك
كما ستعلمه كوقوع الجنب في البئر فانه مع ما فيه قياس لا نقول به ولعل الخلاف
منحصر في المبسوط والمهذب والسرائر لكون عبارة التهذيب غير صريحة
فيما نقلناه عنه بل ولا ظاهرة وكيف وهو يورد فيه من الاخبار ما يقضي بطهارة
السباع وغيرها مع عدم ذكر لتاويل شيء منها واما الاستبصار فهو
لمجرد جمع بين الاخبار ولا يخفى عليك ما في دعوى الثلثة من الاجمال بل لم
نعثر لهم على ما يقتضي بتخصيص ما سمعت من الاصل بل الاصول والعموم و
غير ذلك سوى قول الصادق ع في الموثق بعد ان سئل عما تشرب
منه الحمام فقال كل ما اكل لحمه فتوضأ من سؤره واشرب وفيه مع ان
جماعة من الفطحية في سنده وكون دلالته بالمفهوم بل على عموم المفهوم فقد منعه
العلامة هنا في المخ واكتفى في صدق المفهوم بسلب الحكم المنطوق عن بعض افراد
المفهوم وهو يتحقق هنا في الكلب والخنزير وان كان منعه لا يخ من منع للعرف
لكنه لا يخ من وجه ومع ان الخارج اضعاف الداخل بمراتب كثيرة على تقدير
اخذه مستندا لما في السرائر والمهذب والمبسوط بل لا دلالة فيه على النجاسة كما
ادعاه ابن ادريس ولا منع سائر الاستعمال على دعوى غيره مضافا الى ان
غير الماكول من المسؤول عنه خارج وهو الطيور على دعوى التهذيب وغيره وكيف بل ربما
ضابطا في المفهوم والمنطوق معارض بغيره مما هو المعتضد بالشهرة العظيمة كما ستعرف بل اجماعا
بل سمعت حكايته عن بعضهم وهو صحيح البقباق قال سألت ابا عبد الله ع عن فضل الهرة والشاة
والبقرة والحمار والخيل والبغال والوحش فلم اترك شيئا الا سألته عنه فقال لا باس به حتى
انتهيت الى الكلب فقال رجس نجس الخ وموثق الوشاء عن ابي عبد الله ع انه كان يكره سؤر كل شيء لا يؤكل

لحمه

لحمه وخبر ابن مسكان عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الوضوء مما ولغ فيه الكلب
والسنور او شرب منه جمل او دابة او غير ذلك أيتوضأ منه او يغتسل
قال نعم الا ان تجد غيره فتنزه عنه واشتماله على الكلب لا يخرجه عن التمسك
بغير ذلك كما هو محرر في محله مع احتمال حمل الكلب فيه على السباع غير النابح والخنزير
لانه في الاصل لكل سبع عقور غلب على هذا النابح كما عن صاحب القاموس مع
معارضته ايضا على دعوى التهذيب بما دل على نفي الباس عن سؤر السباع
بل بما دل على نفي الباس عن الوضوء بما وقعت فيه الحية والخطاية والوزغ و
والفارة ونحوها فيما عدا الفارة يرد على دعواه في الاستبصار وان لم نقل بشمول
تعليله بل باتحاد السؤر ايضا المتغير ذلك والقصور في السند والدلالة على
تقدير وجوده منجبر بما سمعت من الشهرة ولا يخفى عليك امكان الرد ببعض
ما ذكرنا اخيرا على دعوى المبسوط والمهذب فالمسألة سليمة الاشكال بحمد الله
ويأتي الكلام فيما اختلف في طهارته ونجاسته في النجاسات ان شاء الله ويكره سؤر
الجلال من كل حيوان والمراد به على ما قيل المتغذي بعذرة الانسان محضا الى ان نبت
عليه لحمه واشتد عظمه فلا يدخل المتغذي بغيرها من النجاسات والا المتنجسات
ولو بعذرة الانسان بل وكل من تغذى بها مع غيرها ولتحقيق البحث فيه مقام
آخر وكيف كان فالحكم بالطهارة ذي السؤر لما علمت سابقا من الملازمة بينهما
مع عموم الروايات الحاكمة بطهارة سؤر الطيور والسنور والدواب والسباع
ونحو ذلك من غير تفصيل فيها بين الجلال وغيره وقد اشتمل بعضها على العموم اللغوي
كقوله ع في خبر عمار كل شيء من الطير يتوضأ مما يشرب الا ان ترى في
منقاره دما فان رأيت في منقاره دما فلا تتوضأ منه ولا تشرب وما سمعته
من صحيحة البقباق بالاطلاق مع ترك الاستفصال في بعض والعموم اللغوي
في اخر مع الاصل كاف في اثبات المطلوب فكون ذلك فردا نادرا قد يقدح في الاول
ولا يقدح في الثاني على ان الندرة في بعض الحيوانات ممنوعة كالفيران الساكنة

في الخلاصة ونحوها مع ورود الادلة بطهارة سؤرها من غير تفصيل فيما عن الشيخ
في ط كما في المختلف والمرتضى وابن الجنيد من المنع من سؤر الجلال مع الحكم بطهارة
ذي السؤر لم يصادف محله على ان الظ من عبارتهم المحكية عنه على ما في بالي ثبوت
الباس وهو اعم من المنع فكان دليله ما قدمناه سابقا وقد عرفت ما فيه وكذا
ما كل الجيف لما تقدم ايضا من الاصل وطهارة ذي السؤر والاخبار وغيرها
فما عن النهاية كما عن المختلف من المنع من سؤره لا نعرف له وجها نعم استدلال
عليه بالمفهوم مع انك قد عرفت ما فيه هنالك لا يشمل جميع افراد المقام فانه
قد يكون آكل الجيف ماكول اللحم على ان المفهوم ظاهر في كونه من حيث كونه
غير ماكول اللحم لا من حيث انه آكل الجيف فلا دليل على المنع بل قد اعترف بعضهم
بعدم الوقوف على دليل على الكراهة فيه كما يقتضيه فضلا عن المنع لكن قد
يقوى التسامح فيها لما في الاول من التفصي عن شبهة الخلاف وظاهر اجماع
حاشية الوسائل الذي ستسمع مع انجباره بالمحكي من الشهرة وما سمعت من
مرسلة الوشاء انه كان يكره سؤر كل شيء لا يؤكل لحمه على فرض ارادة ما لا
يؤكل لحمه ولو بالعارض ومثله المفهوم المتقدم الذي اخذه الشيخ سند المنع
مضافا الى الامر بالغسل من عرق الابل الجلالة كما في خبر هشام بن سالم بل قال
في حاشية الوسائل مكتوبا في اخرها انه منه استدل علماؤنا على كراهة سؤر
الجلالة بحديث هشام وحلالة ببينة على انهم اجمعوا على تساوي حكم العرق
والسؤر هنا بل في جميع الافراد والفرق احداث قول ثالث وايضا فان بدن
الحيوان لا ينفك ابدا من العرق اما رطبا واما جافا فيتصل بالسؤر فحكمه حكمه وعلى
كل حال فضعف الدلالة منجبر باحاديث ما لا يؤكل لحمه انتهى مع امكان
التاييد بالاعتبار سيما اذا كانت المباشرة بالافواه لان منشأه وطعمها
من غذاء نجس حتى الثاني من بعض ما تقدم ايضا مع انه نسب الحكم فيه بالكراهة
الى الاصحاب كما عن في الحدائق ويمكن استفادته ايضا مما تسمعه انشاء الله تعالى في

الحايض

الحايض المتهمة بل قد يقوى باستفادة كراهة كل متهم بالنجاسة منه والغرض
هنا انه باشر الماء مثلا مع عدم اختبار فمه او منقاره ومثله لو اختبر لكن لم
نقل بحصول الطهارة بمجرد الزوال او قلنا ولكن قد يبقى اجزاء من النجاسة
بحيث لا تراها العين فتم ومما قدمناه سابقا من مرسلة الوشاء والمفهوم
يمكن الحكم بكراهة سؤر كل ما لا يؤكل لحمه كما ذكره بعضهم بل نسب للجمهور الاصحاب
بل قد يؤمي الى كراهة الحكم بكراهة سؤر ماكول اللحم فتم نعم يمكن ان يقوى
باستثناء السنور من آكل الجيف مما لا يؤكل لحمه كما في الصحيح اني لا استحي
من الله ان ادع طعاما لان الهر اكل منه وللحكم بانها من اهل البيت كما في
الصحيح الآخر هذا كله ان اريد باكل الجيف ما من شانه كما يظهر من بعضهم
ويحتمل ان يراد به ما اكل الجيف الذي علم الآن انه اكل جيفة ثم شرب من الماء مثلا
والثاني هو الظاهر من عبارة المنتهى بل هو صريحها هذا كله اذا خلا موضع الملاقاة
من عين النجاسة او المتنجس والا فينجس الماء لكن ظاهر المصنف انه قيد للاخير وعلى
عوده لهما واطلاقه يقضي بالطهارة مع الخلو ولو علم بالمباشرة وان لم يغب عن
العين وفي المعتبر والمنتهى انه لو اكلت الهرة ميتة او فارة ثم شربت لم ينجس الماء وحكيا
ذلك عن الشيخ بل في كرى سواء غاب عن العين او لم تغب فان في المنتهى في
المقام يكره سؤر ما اكل الجيف من الطير اذا خلا موضع الملاقاة من عين النجاسة
وهو قول السيد المرتضى ثم استدل بالاخبار العامة في استعمال سؤر الطيور والسباع
مع انها لا تنفك عن تناول ذلك الى ان قال وهكذا اسئر سؤر الهرة وان اكلت
الميتة ثم شربت قل الماء او كثر غابت عن العين او لم تغب ثم قال وعند الشافعية
والحنابلة وجهان احدهما التنجس استصحابا للنجاسة والثاني الطهارة لاصالة
طهارة الماء ويمكن ان يكون قد وردت في حال غيبوبتها في ماء كثير وظاهر
كلامه انه ليس لنا الا وجه واحد وهو الطهارة بزوال العين في الحدائق انه
المشهور بين الاصحاب لكن المنقول عنه في النهاية انه قوى الوجه الثاني من وجهي

الشافعية وحكم بالنجاسة مع عدم الغيبوبة ومعها مع احتمال الولوغ في ماء
كثير بالطهارة بل الظاهر المنقول عنه انه يحكم بطهارة الماء استصحابا
ولا دلالة فيه على طهارة فمها بالغيبوبة مع احتمال الطهارة لعدم التلازم
بينهما ونقل في الحدائق قولا بالنجاسة من غير فرق بينهما اذا غابت او لم تغب
احتمل ولوغها في ماء كثير اولا ولم ينقله غيره من احد من اصحابنا ولعله اراد
احد وجهي الشافعية المتقدم وفي المهذب البارع وعن جمع من المتأخرين
تعدية الحكم بالطهارة بمجرد الزوال لكل حيوان غير الادمي فلو كان نجاسة
وتبعه واستحسنه في المدارك وكيف كان فاقصى ما يمكن ان يستدل
به ذلك اطلاق الروايات بل عموم ما نفى البأس عن اسئار الحيوانات
الشاملة لمثل المقام سيما الحيوانات التي قلما تنفك عن مباشرة النجاسة
كالهرة ونحوها مضافا الى قوله في خبر عمار كل شيء من الطير يتوضأ مما يشرب منه الا
ان ترى في منقاره دما فان رايت في منقاره دما فلا تتوضأ منه ولا تشرب
وفي الوسائل انه زاد في التهذيب انه سئل عن ماء شربت منه الدجاجة قال ان
كان في منقارها قذر لم تتوضأ منه ولم تشرب وان لم تعلم ان في منقارها
قذرا فتوضأ منه واشرب قلت لم اجد هذه الزيادة في التهذيب الذي حضرني
وانت خبير في دلالة الاول على المطلوب فانه لا ريب في تناوله لما كان وجه دلالة
الزيادة ان المفهوم الشرطي لا يتناول محل النزاع لان المراد بالقذر عينه والتصريح
بالمفهوم اخيرا لا ينافيه بل قد يظهر من قوله الا ان ترى في منقاره دما الى
اخره الظاهر في انه لولا الاستثناء كان داخلا ان غيره من الاخبار الدالة
على طهارة سؤر الحيوانات شاملة لمثل ذلك فان قوله مثلا
لا بأس بسؤر الهرة او الا كل ما يؤكل لحمه يتوضأ من سؤره مثلا يكون
شاملا لما لو كان عليه نجاسة اقصى ما هناك خروج المباشرة بعين
النجاسة فيبقى الباقي فلا يقدح انه بهذه الاطلاقات اهم عما هو مسافة

لبيان



لبيان انفى ذوات الاسئار لا لعوارضها مع عدم تمامه في الاحوال الغالبة
بل قد يتوهم ان ذلك بالنسبة اليها تأخير البيان عن وقت الحاجة مضافا الى ان
الشهرة المدعاة بل يمكن دعوى تحصيلها جابرة لذلك لما نقل عن كثير ذكر حكم
الهرة اذا اكلت فارة او ميتة ولم تغب وباشرت الماء مع حكمهم على الماء
بالطهارة واحتمال ان ذلك منهم قد يكون خارجا عما نحن فيه لان حكمهم بالطهارة
لعدم العلم بنجاسة الفم لا للطهارة بالزوال مع ضعفه لا يجري فيها كلها بل
ولا في البعض فتأمل وفي المدارك بعد ان استحسن التحديد السابق قال للاصل
وعدم ثبوت التعبد بغسل النجاسة عنه وعن المعالم انه لو فرضنا عدم دلالة
الاخبار على العموم فلا ريب ان الحكم يتوقف الطهارة في مثلها على التطهير المعهود
شرعا منفي قطعا والواسطة بين ذلك وبين زوال العين يتوقف على الدليل
ولا دليل قلت لا ريب ان النظر في اخبار النجاسات يقضي بثبوت قاعدتين
الاولى انها تنجس كل ما تلاقيه مثلها المتنجسات والثانية ان كل متنجس لا يطهر
الا بالغسل بالماء و يكفي في الثانية الاستصحاب ولولا هما لثبت الاشكال في كثير
من المقامات نعم قد يتوقف هنا من جهة الاطلاقات بل العموم المتقدم واطلاقات
الاجماعات المنقولة مضافا الى الشهرة بين الاصحاب والسيرة القاطعة بين
المسلمين مع عموم البلوى بل من غسل شيئا من الحيوانات يحكمون انه من
المجانين فيقدح الشك في شمول القاعدة الاولى للمقام فلا يحكم بنجاسة هذه
النجاسة لابدان الحيوانات وتكون من قبيل البواطن فلا تشمل اطلاقات النجاسات
بل ان كانت عين النجاسة موجودة كان الحكم مستندا اليها والا فلا بل في الحقيقة
يرجع الى هذا توهم انها تطهر بزوال العين عند التأمل القاعدة الثانية
لكنه لا يخلو من اشكال لمعارضته الاصالة بالاستصحاب ولعله لما ذكرنا اشار
السيد المهدي في منظومته فقال واجعل زوال العين في الحيوان طهر كذا
بواطن الانسان ثم الظاهر من القائلين بالاكتفاء بالزوال من غير اشتراط

للغيبة انه لا اشكال عندهم في حصول الطهارة بها لكنها ليست شرطا لكن لو
كانت عين نجاسة على بدن الحيوان ثم غاب وبعد ذلك باشر مائعا
فهل يحكم بالنجاسة استصحابا لبقاء العين او الطهارة لكون الغيبة من
المطهرات لاحتمال زوال العين الذي اكتفينا به في طهارة الحيوان الاقوى
الاول وظاهر التسالم هنا على الغيبة انما هو بعد الحكم بالزوال وان اختلف في
انه هل يشترط الغيبة لعدم الاكتفاء بالزوال او يكتفي فلا حاجة اليها
بل هو الظاهر من اشتراطهم الخلو من عين النجاسة بعد العلم بما شهد
لها ويحتمل قويا الثاني اذ الظاهر انه لا اشكال عندهم في كونها من المطهرات
في الحيوان وان وقع الاشكال فيها في الانسان ثم يكتفي باحتمال حصول
الطهارة له كل على مذهبه فيها فمن اكتفى بالزوال يكفي عنده احتماله ومن
لا يكتفي به لا بد من احتمال غيره وكيف كان فلا تلازم بين القول بالطهارة
بالزوال وبين الغيبة من المطهرات فقد تسلم الاولى وتمنع الثانية كما
لعله الظاهر من بعضهم وان كان الاقوى خلافه لقيام كثير من الادلة السابقة
على الطهارة بالزوال على حصول الطهارة بالغيبة فتامل وهل المراد بالزوال
ما يشمل الجفاف لمثل ما اذا كانت النجاسة من قبيل الدم ونحوه فزوال
العين فيه عبارة عن ذهابه وجهان بل للشهيد في الذكرى كلام في غير
المقام قد يشعر بالخلاف في المسئلة قال فيما لو طارت الذبابة عن النجاسة
الى الثوب او الماء فعند الشيخ عفو واختاره الشيخ نجم الدين المحقق في
الفتاوى لعسر الاحتراز ولعدم الجزم ببقائها لجفافها في الهواء وهو
يتم في الثوب دون الماء اذ ظاهر قوله وهو يتم الى اخره انه لا يكتفي بالجفاف
في حصول الطهارة او انه لا يكتفي باحتمال زواله وان كان الظاهر الاول
والا لم يات الفرق بين الثوب والماء ولها وجه اخر فتدبر واما الكلام في
طهارة الادمي بالغيبة فياتي ان شاء الله في المطهرات والحايض المحكوم بحيضها





التي لا تؤمن على المحافظة عن مباشرة النجاسة كما هو الظاهر من عبارة الرياض
في الاطعمة والمنقول عن غيره لكن الاشهر في التقييد المتهمة وان كان ليس في
الاخبار ذكر للافهام بل الموجود فيها انه لا باس بالوضوء من فضلها
اذا كانت مامونة كما ستسمع ان شاء الله ومن هنا قال في المدارك ان ما ذكره
المصنف اولى لان النص انما يقتضي انتفاء الكراهة اذا كانت مامونة
وهو اخص من كونها غير متهمة لتحقق الثاني في ضمن من لا يعلم حالها
دون الاول الى ان قال فان المتبادر من المامونة من ظن تحفظها
من النجاسات ونقيضها من لم يظن بها ذلك وهو اعم من المتهمة و
المجهولة قلت لكن قد يقوى ان الامر بخلاف ما ادعاه لعدم صدق غير
المتهمة على مجهولة الحال بل هذه العبارة لا تقال الا بعد اختبار حالها
ومعرفته فيصدق عليها انها غير متهمة وانها مامونة كما يقال فلان
غير متهم على دينه اي بعد اختباره دون من لا يعرف حاله فلا رأيته
جهة بل كان من بلد اخرى كما هو واضح ثم متى صدق عليها انها غير متهمة
صدق عليها انها مامونة ومتى صدق عليها انها متهمة نعم هنا لا يصدقا
على مجهولة الحال وكان عدم التعرض له لانه قل ما تحصل المساورة مع
مجهولة الحال بل الغالب انه لا يعرفها احد وانه اذا عرف شخصها
يعرف حالها فصار حاصل الحد انما يتم بتسليم ان المامونة من ظن تحفظها
عن النجاسة لكنا نمنع كون المفهوم شاملا للفردين وان كان ذلك مقتضى
النقيض الا ان الفهم العرفي على ارادة مظنونة العدم دون مجهولة الحال
او يقال انا نمنع اخذ الظن في المامونة بل المراد منها المتحفظة عن النجاسة
واقعا فتارة يظن وتارة يقطع وغير المامونة غير المتحفظة في الواقع و
على كل حال فمجهولة الحال لا يحكم عليها بشيء وان كان الواقع لا يخلو منهما
كما يرشد اليه قول ابن ادريس في السرائر ان المتهمة التي لا تتوقى النجاسات

قول ابي عبد الله ع ان سؤر الحايض لا باس ان يتوضاء منه اذا كانت تغسل
يديها اذ لا واسطة بينهما قطعا مع انه يرجع الى المامونة وغيرها فالمتجه
في انه لا يحكم على المجهولة بكراهة ولا عدمها بالخصوص وما يقال ان الشارع
اشترط في نفي الكراهة كونها مامونة فيدفعه انه كما اشترط ذلك في المنطوق
اشترط في المفهوم كونها غير مامونة نعم قد يقال ان الروايات قد نهت
عن الوضوء بسؤر الحايض مطلقا اقصى ما هنالك خرجت المامونة عن
هذا الاطلاق فيبقى الباقي مع ان فيه بحثا ذكرناه في غير المقام وان كان هو
لا يخلو من قوة بل قد يقال بعدم الكراهة في الحكم الظاهري لاصالة البراءة
استصحابا بالحال الماء فان احتمال المامونية كاف في جريانه وليس هو
الا استصحاب المثبت اذ ليس المقصود منه اثبات المامونية كما ان كون
الشرط لعدم الكراهة امرا وجوديا وهو المامونة غير قادح في ذلك
بل يكون في كاحتمال الكراهية في حفظ طهارة ما لا يعلم حاله هل
هو كر او لا فتم عن بعضهم كالشيخ في المبسوط والعلامة في المصباح
انهما اطلقا الحكم بكراهة سؤر الحايض من غير تقييد فكانه للاخبار المعتبرة
المستفيضة الناهية عن الوضوء بسؤر الحايض من غير تقييد وهي كثيرة لكن
فيه انها لا تعارض المقيد كما بحث في محله مثل قول ابي الحسن في خبر علي بن
يقطين في الرجل يتوضا بفضل الحايض اذا كانت مامونة فلا باس و
قول ابي عبد الله ع لما سئل العيص ابن القاسم على ما في رواية الشيخ
له عن سؤر الحايض منه ومن سؤر الجنب اذا كانت مامونة وتغسل
يديها قبل ان تدخلها الاناء الخ والمناقشة باحتمال جعل القيد للاخير
كما على رواية الكليني مع انه اضبط فان فيها لا تتوضا من سؤر الحايض
وبعد من التقييد لا معنى له نعم قد يقال ان رواية الكليني لا ترجيح لها على الشيخ والمرتضى
بل هي دليل لهما اذ هي صحيحة او كالصريحة في عدم اعتبار القيد وفيه بعد التسليم

انه لاريب

انه لا ريب في رجحان الاول لان هذه الرواية مع ان الشيخ قد رواها كما سمعت
معارضة بما سمعته من خبر ابن يقطين المعتضد مع الاصل بالشهرة العظيمة بين
الاصحاب وربما رواه عن الصادق ع ان سؤر الحايض لا بأس ان يتوضا منه
اذا كانت تغسل يديها فلا ريب ان الاقوى ما عليه المشهور لكن ظاهر الاصحاب
ان المكروه من الحايض المتهمة مطلق السؤر الشامل للوضوء وغيره والاخبار
لا تدل على ذلك لنهيها عن الوضوء بل قد اشتمل بعضها على الاذن بالشرب
منه والنهي عن الوضوء به كما في رواية عنبسة ورواية الحسين ابن ابي العلا
ورواية علي بن جعفر ع ورواية ابي هلال ومن هنا استشكل بعض متاخري
المتاخرين في ذلك ولعل وجهه بعد كونه مكروها يتسامح فيه وانه
كالمتفق عليه في المقام بل هو كذلك لما يظهر من تعليق الحكم على المامونية
وجودا وعدما من التعليل خصوصا مع كونها من الاوصاف المناسبة فيتعدى
في لمطلق السؤر مع انه لو كان الحكم خاصا بالوضوء مع الاذن في غيره لجاء
الفساد اليه لو كانت المباشرة باعضاء الوضوء واحتمال التعبد بعيد عن
الفهم والاذن بالشرب في تلك الاخبار مع النهي عن التوضاء به لا ينافي
الكراهة فيه بعد حمل النهي عن التوضاء على شدة الكراهة فهذا مع انجباره
بفهم الاصحاب وكون الحكم مما يتسامح فيه كاف في اثبات المطلوب بل منه
يمكن استفادة الكراهة لكل متهم بمباشرة النجاسة كما يظهر من الجماعة
السابق ذكرها عن المعتبر او عن بعضهم التصريح به فهو جيد ان لم يكن منشأ
الوسواس وعلى كل حال لا يبعد الحاق المستحاضة والنفساء بها واما الجنب
لما سمعت من خبر العيص سيما على ما عن الكافي هذا كله بعد البناء على الكراهة
كما هو المتفق عليه في الظاهر والعبارة المحكية عن المقنع ليست صريحة في الخلاف
بل ولا ظاهرة اذ ليس فيه الا قوله لا تتوضا بسؤر الحايض وهو غير ظاهر
في ذلك وان كان النهي حقيقة في التحريم لكن الصدوق في الغالب يعبر عن الحكم بلفظ

الرواية واما المحكي عن التهذيب والاستبصار فانه وان كان قد اشتمل على
قوله لا يجوز الطهور الخلاف لكن ظاهر كلامه ان هذا ما يقتضيه الجمع بين الاخبار
ولذلك قال بعده من غير فاصلة ويجوز ان يكون المراد بها ضربا من الاستحباب
واشد من ذلك الرواية ابي هلال لاشتمالها على قوله لا احب ان تتوضأ منه فتم
وكيف كان فهما غير المخالفين وعلى تقديره فغير قادحين ولا منع في سؤر البغال
والحمير اجماعا كما في غيرها من ماكول اللحم نعم يكره سؤر البغال والحمير كما هو المشهود
نقلا وتحصيلا كالخيل ايضا وربما زيد الدواب بل كل ما يكره لحمه كما صرح به بعضهم
ويظهر من اخرين لتعليلهم الكراهة في المقام بكراهة اللحم بل يستفاد منه ان
ذلك من المسلمات وعلى كل حال فلعل الحكم بالكراهة لمكان التسامح في هذا
الحكم والاحتياط الذي يحسنه العقل والشهرة مع ان السؤر غالبا انما يكون
بالفم وفضلاته تابعة للحم بالكراهة كما قيل مع اشعار مضمرة سماعة بكراهة
غير الابل والبقر والغنم سئلته هل يشرب سؤر شيء من الدواب ويتوضأ
منه فقال اما الابل والبقر والغنم فلا باس وخبر ابن مسكان عن الصادق عليه السلام سئلته
عن الوضوء مما ولغ الكلب فيه والسنور او شرب منه جمل او دابة او غير ذلك
ايتوضأ منه او يغتسل قال نعم الا ان تجد غيره فتنزه عنه ولا قائل بالفصل
هنا بين الوضوء وغيره بل قد يستفاد مما دل على كراهة سؤر ما لا يؤكل لحمه
ان اللحم له مدخلية في السؤر كما يشعر به قوله عليه السلام في الابل الجلالة لا تاكلوا لحومها
وان اصابك من عرقها فاغسله بل قد يدعى بدخول مكروه اللحم فيما لا يؤكل لحمه
ان اريد غير الماكول عادة لان الغالب فيه انه ليس ما كولا عادة مضافا الى ظهور
اخذ مثل ذلك في الاستدلال من جملة من الاساطين في انه من المسلمات
لكن للاصل ونفي الباس في صحيح جميل عن الوضوء والشرب من سؤر الدواب
والغنم والبقر وقول ابي عبد الله عليه السلام ابن سنان لا باس ان يتوضأ مما شرب
منه ما يؤكل لحمه ونحوه من صحيح البقباق وقول الصادق عليه السلام في خبر عمار نعم اشرب
منه وتوضأ بعد ان سئل عن سؤر السنور والشاة والبقر والبعير والحمار و

الفرس والبغل



الفرس والبغل والسباع الى غير ذلك من الروايات بل قد يشعر قوله كل ما يؤكل لحمه يتوضأ
من سؤره ويشرب بعدم الكراهة الا على ما قاله الشيخ فكذلك قوله كان يكره سؤر
كل شيء لا يؤكل لحمه مع ضعف جميع ما سمعته ولا سيما مفهوم المضمر مع اشتمالها
على البقر الشامل للجاموس مع كراهة لحمه اختار بعض المتاخرين عدم الكراهة بل
لعله الظاهر من المقنعة لقوله ولا باس بالوضوء من فضلة الخيل والبغال والحمير و
الابل والبقر والغنم وما شرب منه سائر الطير الا ما اكل الجيف فانه يكره الوضوء
بفضلة ما شرب منه فان استثناءه يقضي بان مراده بنفي الباس ما يشمل
المكروه بل قد يدعى ظهوره في نفسه بذلك لكونه من قبيل النكرة في سياق النفي
كما هو مبنى الاستدلال بما سمعت من الروايات المتضمنة لنفي الباس بل هو
مبنى الاستدلال على الكراهة ايضا بمفهوم مضمرة سماعة المتقدمة الا انه قد يدعى
ان نفي الباس ظاهر في ارادة الاذن الذي لا ينافي الكراهة فلا حجة فيما سمعت
من الاخبار بل قد يحمل كلام بعض المتقدمين غير المفيد على ذلك فانهم
اقتصروا على نفي الباس بل قد يدعى ان ذلك الحق لكون الباس في اللغة كما قيل له
انما هو العذاب فلا دلالة فيه الا على نفي الحرمة وان كان الحق ان معناه بحسب استعماله
في الاخبار تختلف لكن على كل حال لا يصلح المعارضة ما يدل على الكراهة فالاقوى
الاول والمراد المص بالحمير الاهلية دون الوحشية لتبادرها مع علم كراهة
الوحشية كما قيل ويكره سؤر الفارة كما في التحرير والقواعد والذكرى وعن
الوسيلة والمهذب والجامع وهو الاقوى خلافا لما يظهر من المقنعة والتهذيب
في باب تطهير الثياب كما عن النهاية والمبسوط فيه ايضا من وجوب غسل ما لاقته
برطوبة ومثله المنقول عن الفقيه مع ان المحكي عن النهاية في المقام اذا وقعت الفارة
والحية في الاناء وشربتا منه ثم خرجتا لم يكن به باس والافضل ترك استعماله
وتقدم سابقا كلامه في المبسوط ايضا لا باس فيما لا يمكن التحرز منه من حيوان
الحضر مثل الهرة والفارة والحية واحتمال الفرق بين الموضعين في غاية البعد كاحتمال

القول بوجوب الغسل خاصة تعبدا مع انه المحكي عنه في المبسوط في باب تطهير التعدي الى غير ذلك من وجوب اراقة الماء اذا باشرته وان قال بعد ذلك وقد وردت رخصة في استعمال ما شربت منه الفارة في البيوت والوزغ او وقعا فيه وخرجا حيين لانه لا يمكن التحرز من ذلك وكيف كان فلا ريب ان الاقوى خلاف ما ذكروه للاصل ولقول الص ع في صحيح الاعرج عن الصادق ع في الفارة تقع في السمن والزيت ثم تخرج منه حيا فقال لا باس باكله وقول الكاظم ع في صحيح علي بن جعفر حيث سئل عن فارة وقعت في حب دهن فاخرجت قبل ان تموت ابيعه من مسلم قال نعم ويدهن منه الى غير ذلك من الاخبار العامة والخاصة التي ياتي ذكرها في النجاسات انشاء الله تعالى منها ما علق الحكم بالاجتناب على ميتتها كما تسمع انشاء الله مع بيان ضعف ما يعارضها وخلافا لما يظهر من المعتبر والمنتهى من نفي الكراهة وللقول الصادق ع لعبد الله ان ابا جعفر ع كان يقول لا باس بسؤر الفارة اذا شربت من الاناء ان يشرب منه ويتوضا منه ونفي الباس في غيره ايضا كما سمعت من الاخبار السابقة وهو مع كونه موافقا ومعاضدا لما ذكرناه فيما لا يوكل لحمه وعدم صراحته في ذلك لما تقدم سابقا الباس معارض بما رواه في الوسائل عن محمد بن علي ابن الحسين باسناده عن شعيب بن واقد عن الحسين ابن زيد عن جعفر بن محمد عن ابائه ع في حديث المناهي ان النبي ص نهى عن اكل سؤر الفارة ومما يشعر به قول الكاظم ع في صحيح اخيه قال سئلته عن الفارة والكلب اذا اكلا من الخبز او شماه قال يطرح ما شماه ويوكل ما بقي وقوله ايضا في صحيح اخيه الاخر قال سئلته عن الفارة الرطبة قد وقعت في الماء تمشي على الثياب ايصلي فيها قال اغسل ما رايت من اثرها بناء على تنزيل الامر فيهما على الاستحباب وان تركه مكروه او انه يستفاد منه في خصوص المقام ذلك سيما من قوله يطرح لانه امر بالترك وهو معنى النهي عن الفعل لانه لا قائل بالاستحباب مع عدم الكراهة وفي ارادة الفضل من عبارة النهاية

المتقدمة



المتقدمة او لان ظاهر كلامهما اي المعتبر والمنتهى نفي الرجحان فلاحظ وتامل كل ذلك مع كون الحكم مما يتسامح فيه واعتضاده بما سمعت بالشهرة المحكية مع ان فيه خروجا من شبهة الخلاف وهو مقتضى الجمع بين الاخبار كما سمعت وتسمع انشاء الله والله اعلم ولا خلاف فيما اجد في عدم المنع من سؤر الحية بالخصوص مع عدم الموت لكن قد تدخل في كلام من منع من سؤرها ما لا يؤكل لحمه وفيه ما عرفت مضافا الى ما تسمعه بالخصوص في المقام نعم يكره سؤر الحية كما في التحرير والقواعد و الارشاد وظاهر الذكرى وعن الدروس والبيان والروض وهو المنقول عن الشيخ واتباعه لكن عبارته المحكية عنه تدل على افضلية الاجتناب ويظهر من المعتبر والمنتهى كصريح المدارك عدم الكراهة وعدم افضلية الاجتناب لنفي الباس في صحيح علي بن جعفر عن اخيه سئلته عن العظاية والحية والوزغ يقع في الماء فلا يموت اتوضا منه للصلوة فقال لا باس به وهو مع عدم صراحته في ذلك كما عرفت معارض بما تقدم سابقا فيما لا يؤكل لحمه وبما رواه ابو بصير سئلت ابا عبد الله ع عن حية دخلت حبا فيه ماء وخرجت منه قال اذا وجد ماء غيره فليهرقه للامر بالاهراق غير الشيخ في النهاية بافضلية ترك الاستعمال الا بالكراهة لكن قد يقوى بمعونة ما ذكرنا فيما لا يؤكل لحمه وفتوى من عرفت هنا يستفاد منه الكراهة ان لم نقل بظهوره في نفسه في ذلك مع ان الحكم مما يتسامح به والامر سهل وكذا يكره سؤر ما مات فيه الوزغ والعقرب ولا يمنع على المشهور بين الاصحاب نقلا وتحصيلا خلافا لما يظهر من المقنع في باب تطهير الثياب حيث اوجب غسل ما يلاقيه الوزغ برطوبة كما عن النهاية ايضا فيه وفي المقام قال كلما وقع في الاناء وماتت فيه مما ليس له نفس سائلة فلا باس باستعمال ذلك الماء الا الوزغ والعقرب خاصة فانه يجب اهراق ما وقع فيه وغسل الاناء الخ وظاهره فيما اذا مات في الاناء الوزغ والعقرب لا فيما اذا اخرجا حيين ولعله يستفاد الشمول من مجموع العبارتين و لذا نقل عنه في المعتبر والمنتهى انه منع من استعمال ما وقع فيه الوزغ وان خرج حيا

كما عن الصدوق حيث قال ان وقع وزغ في اناء فيه ماء اهريق ذلك الماء
وكيف كان فالاقوى الاول للاصل بعاينه وما في صحيح علي بن جعفر المتقدم في الحية
وفي خصوص العقرب قول الصادق ع في خبر هرون بن حمزة الغنوي سئلته عن الفارة
والعقرب واشباه ذلك يقع في الماء فيخرج حيا هل يشرب من ذلك الماء ويتوضأ
منه قال يسكب منه ثلث مرات وقليله وكثيره بمنزلة واحدة ثم يشرب منه ويتوضأ
منه غير الوزغ فانه لا ينتفع بما يقع فيه وقول الكاظم ع في خبر اخيه علي بن جعفر المروي
عن قرب الاسناد سئلته عن العقرب والخنفساء واشباههن فيموت
في الجرة او الدن يتوضأ منه للصلوة قال لا باس به وقد يستدل عليهما بقول
الصادق ع في خبر ابن مسكان كل شيء سقط في البئر ليس له دم مثل العقارب والخنافس
واشباه ذلك فلا باس وقوله ايضا لا يفسد الماء الا ما كانت له نفس سائلة
وقوله ايضا بعد ان سئل عن الخنفساء والذباب والجراد والنملة وما اشبه ذلك
يموت في البئر والزيت والسمن وشبهه قال كل ما ليس له دم فلا باس به والمراد
ما لا نفس له سائلة مضافا الى ما سمعته فيما لا يؤكل لحمه والى ما تسمع من الاجماعات
الاتية في المسئلة الثانية على ان ما لا نفس له سائلة لا يفسد الماء ولا المايع اللهم
الا ان يقال من جهة تقارب ما بين المسئلتين مع نقل ناقل الاجماع خلاف الشيخ ان المراد
بالاجماع في غير الوزغ والعقرب لكن في السرائر في اخر بحث منزوحات البئر فاذا ماتت
فيها عقرب او وزغة فلا ينجس ولا يجب ان ينزح منها شيء بغير خلاف من محصل ولا
يلتفت الى ما يوجد في سواد الكتب من غير واحد او رواية شاذة ضعيفة مخالفة لاصول
المذهب وهو ان الاجماع منعقد ان الموت ما لا نفس له سائلة لا ينجس الماء ولا المايع بغير
خلاف بينهم وكيف كان فدليل الشيخ في الوزغ ما سمعت من رواية الغنوي بل رواية
عمار عن الصادق ع قال سئل عن العظاية تقع في اللبن قال يحرم وقال ان فيها السم بناء
على ان العظاية من الوزغ الكبار عن مجمع البحرين ان العظاية دويبة اكبر من الوزغ
الواحد عظاءة وعظاية وعليه يخرج عن محل النزاع بل لا احد قائلا به نعم عن المقنع انه افتى
بمضمونه على العقرب وما ورد من الامر بالاراقة في خبر ابي بصير عن ابي جعفر ع سئلته عن

الخنفساء



الخنفساء تقع في الماء قال لا باس به قلت فالعقرب قال ارقه وقول الصادق ع في
خبر سماعة بعد ان سئل عن جرة وجد فيها خنفساء قد مات قال القه و
توضأ منه وان كان عقربا فارق الماء وتوضأ من ماء غيره وفي الجميع بعد الغض
عما في اسناده ظهور رواية عمار السابقة في ان المنع من هذا السم لا من جهة
النجاسة وعليه يحمل الامر بالاراقة مع انه لا دلالة بالامر بالاراقة على التنجيس من دون
جابر ان المتجه بعد ما عرفت والموافق لاصول المذهب حمل الامر الوارد
في الخبرين على الاستحباب وقوله غير الوزغ فانه لا ينتفع بما يقع فيه على الكراهة
ولعل الاصحاب استفادوا الكراهة في العقرب من الامر بالاراقة التي
تجري مجرى التنجيس لان كل امر بالترك يستفاد منه ذلك اذ هو معنى النهي
عن الفعل والبناء على ان ترك المستحب مكروه لكن قد يظهر من المص
اختصاص الكراهة بالموت حين المباشرة مع الحيوة بدون الموت
في الماء اما لو مات خارجا ثم وقع فيه فلا والظ خلافه فيهما لما عرفت من
ان قوله غير الوزغ الخ ظاهر في الحي كما يظهر من صدر الرواية مضافا الى ما سمعته
سابقا من كراهة ما لا يؤكل لحمه مع ان فرائضه خلصا عن شبهة الخلاف ولان خلاف
الشيخ في الوزغ ليس خاصا مع ان خبر ابي بصير في العقرب يعم ظاهره الخصوصية بالموت
نعم قد يشكل بالنسبة للميت في غير الماء الواقع فيه بل لا اشكال فيه لكونه مع
تناول بعض الادلة من المعلوم انه لا خصوصية للحيوة بالامر بالعلمس فكان
ما يظهر من غير المص من تعميم الكراهة في الوزغ اقوى واما العقرب فلم اظفر من غير بعض
عبارة المص فيه ولا اقوى الكراهة مطلقا ايضا لما سمعته من الادلة على ما لا يؤكل لحمه مضافا الى ما فيه
من السم والتخلص من شبهة الخلاف وقيد فاعتراض الحق بعضهم الوزغ بهما ثم ان قول الشيخ ومن تابعه
بالمنع عمل ابين الماء وقال الحكم بالنجاسة والثاني الصحيح في خصوص ما ذكر تعبدا والاول هو الذي
فهم منه بعضهم وعلى اي حال فضعيف واضح وعلى المائع القابل للانفعال بعد الاقوال النجاسة
ونحوه من المائعات اجماعا بموت الحيوان ذي النفس السائلة اي الدم المجتمع في العروق الخارج مع قوة

فاخرج بها شئ من الغايط لا يسمّى حدثا ولا ينقض به وضوء وان كان الظم
خلافه كما ستعرف والموجب الثابت عندها الخطاب بالوضوء لولا المانع
والموجب في هذا المعنى مرادف للسبب والمقتضى كما لا يخفى على المتتبع لاطلاق
لفظ الموجب في كلامهم سواء كان في خطابا واجبا او مستحبا لنفسه او
لغيره وكثيرا في القواعد بالاسباب وفي الشرايع بالنواقض وكان
اختلاف التعبير منشاؤه الاخبار فالتعبير بالموجبات لقوله لا يوجب الوضوء
الا من الغايط والبول الخ والنواقض لقوله ع ليس ينقض الوضوء الا ما
خرج من طرفيك الاسفلين الخ والاسباب لقوله ع انما الوضوء من
طرفيك اللذين انعم الله بهما عليك لكن قيل ان التعبير بالاسباب
اولى لكونه اعم منهما مط لكون السبب عرفا هو الوصف الوجودي الظاهر
المنضبط الذى دل الدليل على كونه معرفا لاثبات حكم شرعي لذاته سواء
كان الحكم الشرعي وجوبا او ندبا وقولنا لذاته لادخال حدث الصبي والمجنون
والحايض فان ذاته مقتضية لذلك لكن وجود المانع منع من تاثير
المقتضى وهو لا ينافي السببية عرفا ومن هنا وجب الوضوء مثلا عند اتفاق
حدث المجنون في حال جنونه سبب واما الموجب فهو الذى يثبت عنده
الخطاب الوجوبي والناقض المسبوق بالطهارة ومن المعلوم ان الحدث
اعم من ذلك لصدقه عند عدم وجوب المشروط بالطهارة وعدم السبق
بالطهارة فكل ناقض وموجب سبب ولا عكس واما بين الناقض والموجب
فالعموم من وجه لصدقهما على الحدث بعد الطهارة في وقت الوجوب وصدق الاول
على الحدث بعد الطهارة في غير وقت الوجوب وصدق الثاني على الحدث الحاصل
في وقت الوجوب مع عدم سبق الطهارة للشك جزاء على ما ذكرنا من تفسير الموجب
يكون مع السبب مترادفا اذ ليس المراد منه الوجوب الشرعي بل المراد اللغوي فلا يرد
شئ مما ذكر فيه كما هو واضح مع ظهور ان ما ذكره في الموجب والناقض جهة
تسمية



تسمية لا يجب اطراده وما ذكره الشهيد ره كما نقل عنه في بيان وجه النسبة بينها
كانه لملاحظة المعنى الوضعي لا لبيان اولويته في التعبير والا فالكل متحدة مع انه يرد
عليه صدق الناقض للوضوء على الجنابة مع انه ليس سببا فيه واحتمال كون المقصود
سبب الطهارة خلاف الظاهر من كلامه ايض لا ريب ان المراد بسببيتها انما هو
صلوحها للتاثير وان لم يتحقق فكذلك الموجب والناقض الصلاحية للايجاب
والنقض ودعوى ان الصلاحية لا تقدح في صدق السببية بخلاف الموجب والناقض
لكون المشتق حقيقة في الحال يدفعها ان صفة الناقضية والموجبية لاحقة بطبيعة
الحدث من غير نظر الى افراده بل قد يمنع السببية في مثل الصغير المجنون والخطاب بالوضوء
عند ارتفاعهما انما هو بكونه شرطا في مثل الصلوة ونحوها لا لحصول السبب في ذلك
ومن هنا وقع الشك في ايجاب وطء الصبي الغسل لو بلغ ففي المقام اولى لظهور الادلة
في التسبيب للمكلف لكن الظاهر ان الاجماع منعقد في المقام على كون خطابها من
باب الاسباب وان وقع الاشكال عنهم في الجنابة ولولاه لامكن ما قلناه فتم ومنه
ينقدح شئ وهو انه لا معنى لاطلاق الاسباب والموجبات على هذه الامور بل
الموجب والمسبب انما هو الصلوة مثلا ولذلك يجب الوضوء على فرض عدم حصول
شئ منها لو اتفق كما لو خلق الله شخصا بالغا مثل ادم فكان اطلاق الاسباب
والموجبات لمكان العادة وربما قيل ان اطلاق الاسباب والموجبات عليها غير
مربوط بذلك لان السبب انما هو الصلوة والحدث لمكان ما نعا من الدخول فيها
وحينئذ ليست هي اسباب وموجبات وفيه ان المراد بسببيتها كونها علامة على
الخطاب الشرعي بالوضوء الذى كان سبب الخطاب به الصلوة فلا منافاة وهذه غير
المناقشة السابقة منافي سببيتها لرجوعها الى حصول الوجوب بدون هذه
الاشياء وهو مناف للسببية وقد يجاب بانه لا مانع لجعل ذلك من تعدد الاسباب
فتكون هذه الاحداث اسبابا والمشروط بالطهارة سبب فيه ايض لكنه كما ترى نعم
قد يقال ان المراد انها حصلت تعرف الحكم الشرعي ولو بالخطاب الاستحبابي بناء على

شيء منها بقوة ودفع لا رشحا كالسمك دون ما لا نفس له سائلة لما سمعت من
الاخبار الدالة عليه وفي المنتهى اتفق علماؤنا على ان ما لا نفس له سائلة من الحيوانات
لا ينجس بالموت ولا يؤثر في نجاسة ما يلاقيه من الماء وغيره وفي المعتبر انه مذهب
علمائنا اجمع وقد سمعت ما في المسألة تحقيقا في تمام الكلام في النجاسات انتهى وما
لا يكاد يدركه الطرف من الدم خاصة دون باقي النجاسات لا ينجس الماء دون
باقي المايعات وقيل ينجسه وهو الاحوط بل الاقوى وفاقا للمشهور بين الاصحاب
شهرة لا تبعد دعوى الاجماع معها بل لم يحك الخلاف الا عن الشيخ في الاستبصار
والمبسوط مع زيادة التعدي الى سائر النجاسات في الثاني وربما ظهر من
صاحب الذخيرة موافقته ولا ريب في خطائه لما سمعت من ادلة نجاسة القليل
ومن قاعدة تنجيس هذه النجاسات لكل ما تلاقيه وخصوص موثقة عمار كل شيء
من الطير يتوضأ مما يشرب منه الا ان ترى في منقاره دما فلا تتوضأ منه ولا تشرب
بل قيل وصحيح علي بن جعفر عن اخيه قال سألته عن رجل رعف وهو يتوضأ فقطر
قطرة في انائه هل يصح الوضوء منه فقال لا لكن قد يمنع شموله لما نحن فيه الا
ان في غنية عنه بما تقدم ومنه ينقطع الاصل الذي يطرح صحيح علي بن جعفر عن اخيه سألته
عن رجل رعف فامتخط فصار الدم قطعا صغارا فاصاب انائه هل يصلح الوضوء
منه فقال ان لم يكن شيئا يستبين في الماء فلا بأس وان كان شيئا بينا فلا تتوضأ
منه كذا عن الكافي وعن التهذيب شيء بالرفع او ما يحمل على ارادة انه اصاب
انائه ولم يعلم انه هل اصاب الماء اولا وكون السائل علي بن جعفر ممن لا ينا
سبه هذا السؤال يدفعه انه لا مانع من ذلك نعم لو علم بمكان اصابته من
الاناء التي لا يصل اليها الماء لما حسن السؤال واما اذا علم انه اصاب الاناء
ولم يعلم مكان اصابته الاناء فانه يحسن السؤال لاحتمال كونه من قبيل
الشبهة المحصورة فيجتنب الماء بصبه من الاناء ونحوه ادعى ان اصابة
النجاسة الاناء كما تتحقق مع وقوعها في الماء او في خارجه كذا تتحقق مع انتفاء

العلم باحد



العلم باحد الامرين ومعه يحسن السؤال ايضا لاحتمال كونه من الشبهة
ايضا وقد يشهد له رواية الرفع لكن هذا انما يتم ان قلنا بخروج مثله
عن الشبهة والا فالمتجه الجواب بالعدم ح والاحسن حمل الرواية على اصابة
الاناء نفسه مع تشخيص المكان الا انه يحتمل مع ذلك اصابة الماء ايضا و
لا حسن السؤال ح لكون اصابة الاناء مظنة اصابة الماء فاجابه انه
ان كان شيئا بينا فلا بأس لعدم العلم ح بل قد يلحق بالبين العلم هذا
كله مما شاة للخصم والا فلو كانت الرواية نصا لوجب طرحها في مقابل
ما ذكرناه اما ما نقل عن المبسوط فلم نعثر له على دليل ولعله الغاء خصوصية
الدم او ما نقل عنه من العسر والحرج من التحرز عنه وفيه ما لا يخفى اذ التعدي
من غير تعديل ليس من مذهبنا ولا حرج كما لا يخفى وما في تأييد الذخيرة له
بعدم العموم في ادلة القليل والعلة عدم القول بالفصل وهو غير ثابت
هنا فيبقى ح اخلاف اصل الطهارة وعمومها ثم ان ظاهر الاستبصار قصر الحكم
في الماء كما ان ظاهر استناده الى الحرج في المبسوط التعدي الى غيره ولعله هو الذي
اشار اليه ابن ادريس كما نقل عنه حيث حكى عن بعض الاصحاب انه لا بأس بما
يترشش على الثوب والبدن مثل رؤوس الابر من النجاسات لكن قد يشعر
حكاية الاصحاب له في الماء القليل باختصاص الحكم به كما هو الظ من المعتبر

الركن الثاني في الطهارة المائية وهي وضوء وغسل ففي الوضوء فصول الاول

في الاحداث الموجبة للوضوء وهي جمع حدث وهو لغة وعرفا الفعل وقد يق
بالاشتراك اللفظي على الامور الموجبة للطهارة وعلى الاثر الحاصل
منها فيقابله مع الطهارة مقابلة الاضداد لا مقابلة العدم والملكة
فالمخلوق دفعة بالالغاء كلام مثلا لا يحكم عليه باحدهما فاذا كانت الطهارة
شرطا يجب وما كان الحدث مانعا منه جاز فعله بدونها وقد يحتمل انه يلاحظ
في بعض الاحداث معنى الحدثية اللغوية فلو ادخل خشبة او نحوها في المقعدة

استحباب الوضوء لتغسيله ثم الامر في ذلك سهل والوضوء بضم الواو من الوضاءة بالمد النظافة والنضارة
وهي في الاصل اسم مصدر وبالفتح اسم للماء الذي يتوضأ به وعن بعضهم انهما معًا بالضم كما عن آخرين انهما معا بالفتح
وهي اي موجبات خاصة ستة فلا يرد ما يوجب الوضوء والغسل كما انه لا يرد مثل تيقن الحدث والشك
في الطهارة معه وتيقنهما والشك في السابق منهما ولا وجدان الماء لكون الموجب حقيقة في الجميع
الحدث من خروج البول وغيره ولو بالحكم بدرسها كالبلل الخارج قبل الاستبراء مثلا والغائط والريح
من الموضع المعتاد اجماعا محصلا ومنقولا بل قيل لا خلاف فيه بين المسلمين وسنة متواترة او قريبة
منه والمرجع في هذه الثلاثة الى العرف وعند الشك يبنى على صحة الوضوء كالشك في اصل الخروج ومثلها
الشك في ان الخارج من النوع الناقض او من غير الناقض ولا فرق في ذلك بين الخروج في الاثناء او بعد
تمام الوضوء فما يخرج من الدبر صحيحا مثل حب القثاء والبطيخ ونحو ذلك ممزوجا او منفردا ليس من الغائط
في شيء عرفا مثل بعض الاشياء مثل قشر الماش وبعض اجزاء الرطب يحتمل قويا انها ليست منه الا اذا توالى
لو كان كذلك لكان كثير من الغائط ليس منه لكونه عبارة عن المأكول المتغير فجعله اجزاء رقاقا لانا نقول
المدار على الصدق العرفي والتغير له مدخلية نعم قد يجري ذلك في بعض الاشياء الى حد يخرج المعدة لها
بخروجها عن الحال الاول لخروجها تاما مع ان الظاهر فيها اعتبار الصدق العرفي ايضا وهو مضبوط وقيد
ولكن عند التدقيق يحصل الاشتباه في بعض الاشياء كما في كثير من معاني الالفاظ العرفية حتى في لفظ الماء ونحوها
ولا معنى للالتزام في الصدق العرفي اذ العرف قد يطلق على بعض الاشياء انها من الغائط ان خرجت ممن وجد
بتيقن الغائطية ولا يصدق لو خرجت مستقلة والضابط ما ذكرناه فيما تقدم وفي مثل بعض
اجزاء الحقنة والدواء وفاسد المعدة التي لا تطبخ معدته غذاءه الى غير ذلك ثم ويظهر من جماعة
اعتبار تقييد الريح الناقض بسماع الصوت ووجدان الريح ومن المعلوم عدم اشتراط ذلك الا الملازمة
الادلة من الاجماع وغيرها ومعلومية الارادة بالتقييد رفع الوسوسة التي اشير اليها بالاولويات
من ان الشيطان ينفخ في دبر الانسان حتى يتخيل انه قد خرج منه ريح ولذلك قال موسى بن جعفر عليهما السلام
في خبر علي اخيه كما عن قرب الاسناد لما سئل عن رجل يكون في الصلاة فيعلم ان ريحا قد خرج فلا يجد
ريحها ولا يسمع صوتها يعيد الوضوء والصلاة ولا يعتد بشيء مما صلى اذا علم ذلك يقينا وكان
المستند من الاخبار وما في المدارك بعد ذكر خبر زرارة ومعوية بن عمار المشتمل على تقييد الريح

بسماع



بسماع الصوت ووجدان الريح ان مقتضى الروايات ان الريح لا يكون ناقضا الا مع احد الوصفين
لعله لا يريد الخلاف في ذلك والا كان ما قدمنا حجة عليه من الاجماع والاطلاق كغيره من الاخبار وظهور
التقييد فيما ذكرنا او عدم نقض اليقين بالظن ونحوه وظاهر الاطلاق والنص والفتوى عدم اشتراط
الاعتياد في المخرج المعتاد الطبيعي كما صرح به بعضهم بل قد نقل عن شارح الدروس دعوى الاجماع عليه
بل الظاهر من الرياض ان الاجماع المعتبر والمنتهى عليه وان كان الظاهر انه اشتباه كما انه يحتمل في عبارة شارح
الدروس عدم ارادة الاجماع على ذلك فلاحظ وتامل وعليه فلو خرج مرة واحدة وجب الوضوء اذا بلغ
مكلفا عن الوضوء وملك انه لعله فائدته لم يتعرض له الاكثر ودعوى انه لا قدر فائدة فان الغرض كما
يتحقق بما ذكرناه او لا يتحقق بخروج من اول الامر من غير المعتاد لسائر الناس مع وجوده او حتى مشى
على ذلك ثم بعد وضوءه مكلفا بل اتفق انه قد خرج من الطبيعي شيء فلعل ترك الاكثر له لما ذكر
بل اشتراط اعتياد الخروج سيما اذا كان المعتاد غيره من اول الامر بل لعل قوله (ع) في خبر ابي بصير انما الوضوء مما يخرج
من طرفيك الذين انعم الله بهما عليك يرشد الى اعتياد الخروج وقد يشكل في شمول الفتوى له لانصراف
المطلق المعتاد في كلامهم على كونه في الشخص معتادا بالنسبة الى اغلب الناس وان لم يكن معتادا بالنسبة
الى الشخص وعلى ارادة اعتياد الخروج كما لا يخفى شمول الادلة لانصرافها الى المتعارف وهو الخروج
معتادا من المعتاد وتم الاقل من الشك في الخارج مرة من الموضع المعتاد لاغلب الناس
بعد ما كان خروجه من غيره حتى بمعنى الكثرة وعلى ذلك لكن قد يظهر من الاجماع شموله وذلك
لنقلهم الاجماع في الخروج من المعتاد من غير تفصيل مع التفصيل في غيره بالاعتياد وعدمه هذا كله مبني
على اختيارهم من الانصراف الى الفرد الشايع والا فعلى مختار ابن ادريس كما قيل فلا فرق والظاهر
ان المراد بالخروج المتعارف وهو الانفصال ولو خرج شيء ثم رجع كالخارج لخروج المقعدة
بدونها فالمتجه عدم النقض لان الظاهر حصول النقض بخروج الحيوان او غيره مع تلطخه بالعذرة لليسر
للصدق ويشهد له قول ابي عبد الله في حب القرع انه ان خرج متلطخا فليعد ان يعيد الوضوء وان كان
في صلوته قطع صلوته واعاد الوضوء وبه يقيد ما دل على عدم نقض الحيوان الخارج من الدبر على انه قد
يشعر عدم النقض من غير حصر بنفسه فهو غير محتاج الى التقييد ولو خرج الغائط او البول مما تحت
المعدة نقض وان لم يصر معتادا وما فوقها لا ينقض الا اذا صار معتادا كما لو كان لعبقها نقضها

ان الغايط والبول اذا خرج من غير المعتاد فمختار المبسوط والخلاف النقض
اذا كان مما دون المعدة لا ما اذا كان فوقها وهو المنقول عن ابن البراج
في الجواهر وظاهره عدم الفرق في كل منهما بين صيرورته معتادا وعدمه
بل هو شامل لما لو انسد المخرج الطبيعي وانفتح غيره وكان فوق المعدة
مع انك ستسمع الاجماع على خلافه وبقاقيد النزاع بما اذا لم ينسد المخرج
ولا شاهد عليه في الجميع بل مقتضى ما تسمع من اسنده لا ل الشيخ الشمول
لما لو كانت خلقة المخرج مما فوق المعدة وقال ابن ادريس بالنقض
على كل حال من غير فرق بين الاعتياد وعدمه وهو مختار التذكرة والمشهور
بين المتاخرين التفصيل بالاعتياد وعدمه فما صار معتادا انقض والا
فلا من غير فرق بما دون المعدة وفوقها ويظهر من المنقول عن شارح الدروس
اختيار عدم النقض مطلقا حتى اذا صار معتادا وهو الذي قواه في الرياض
حجة الشيخ تناول الادلة للخارج مما دون المعدة لشمول قوله تعالى او جاء احد
منكم من الغايط قال وانما لم نقل بالخارج مما فوق المعدة لعدم صدق
الغايط عليه وفيه انه لا دخل للمخرج في صدق الاسم ولا استبعاد في خفاء
مثل ذلك عليه قدس سره ويحتمل قويا ان اراد ترتيبا فوق المعدة اي قبل
وصول الغذاء الى الحلقة الهاضمة لانه لا يصل الا بعد ان تطبخه المعدة وتاخذ
العروق نصيبها منه فيبقى الثقل فينزل ويكون تحته وبعد ذلك فهو
غايط من اي مخرج حتى لو خرج من الفم كما نقل ان شخصا كان يتغوط
من فمه فمراد الشيخ بتحتية المعدة ذلك فيتحد مع ابن ادريس تنكون الاية
المتقدمة مع عدم القول بالفصل وقول ابي عبد الله في خبر زرارة لا يوجب
الوضوء الا من الغايط او بول او ضرطة تسمع صوتها او فسوة تجد ريحها
وقول الرضا في خبر زكريا بن ادم سئلته عن الناصور اينقض الوضوء
انما ينقض الوضوء ثلث البول والغايط والريح كالخبر المنقول عن العيون
سندا قال

سندا قال سئل المامون الرضا عن محض الاسلام فكتب اليه في كتاب
طويل ولا ينقض الوضوء الا غايط او بول او ريح او نوم او جنابة وفي الوسائل
ورد ما الصدوق باسانيده عن محمد بن سنان في جواب العلل عن الرضا
ان علة التخفيف في البول والغايط لانه اكثر وادوم من الجنابة لكثرته
ومشقته ومجيئه بغير ارادة منهم ولا شهوة وكا المنقول عن العلل والعيون
عن الرضا ايضا انما وجب الوضوء مما خرج من الطرفين خاصة ومن النوم دون
سائر الاشياء لان الطرفين هما طريق النجاسة وليس للانسان طريق تصيبه
النجاسة من نفسه الا منهما فامروا بالطهارة عند ما تصيبهم تلك النجاسة
من انفسهم الخ دليل المشهور الملكم لانه هذه الاخبار مقيدة بما جاء في المعتبرة
المستفيضة من التقييد بالطرفين كقول احدهما في خبر زرارة لا ينقض الوضوء
الا ما خرج من طرفيك او النوم وصحيحه ايضا قال قلت لابي جعفر وابي عبد الله
ما ينقض الوضوء فقال ما يخرج من طرفيك الاسفلين من الذكر والدبر
من الغايط والبول الخ وقول ابي عبد الله في خبر سالم ابي الفضل ليس ينقض
الوضوء الا ما خرج من طرفيك الاسفلين الذين انعم الله بهما عليك الى
غير ذلك من الروايات لانا نقول اولا انه مفهوم قيد والكلام في حجيته معلوم
وثانيا انه قد تبين في الاصول ان القيد متى جرى على الغالب خرج عن الحجية
بل قد تكون هي حجة لنا على وجه لبقائها مطلقا لحصول الظن او القطع
بجريانه مجرى الغالب وثالثا ان الخارج من غير الطرفين يصدق عليه انه ما
يخرج من طرفيك على المسامحة او على ارادة نفي الغايط والبول ورابعا
ان المقصود نفي النقض بالقي وهو والرعاف ونحو ذلك كما تقوله العامة
العمياء كما يشير الى ذلك قول الصادق في خبر ابي بصير بعد ان سئله عن الرعاف
والحجامة وكل دم سائل ليس في هذه وضوء انما الوضوء من طرفيك الذين
انعم الله بهما عليك ومثله في ذلك غيره بل لعل امثال في الروايات مع كثرتها

نفرجها النفي المحصر النقض بالقيء والرعاف ونحوهما بل يستند ذلك فيهما الى المغيرة بن سعيد كما دل بقطع
ان المراد بالحصر في ذلك نفي النقض بغيرها مما تقدم لان المراد منه نفي النقض بالخارج من الثلثة
من الثلثة من غير المعتاد مما يرى انه لا اختصاص في تقييدها ذكرت لهذه الروايات بل المتبادر منها انا نبين ان
الا بد وجميع ما تقدم من الاخبار المطلقة منصرف الى الفرد الشايع المتعارف فليس هو الا الخروج من المعتاد
وهو الذي يجب اعتباره في مثل ما تقدم اذ ليس فيها عموم لغوي لانا نقول لو لا ان هذه الندرة ليست ندرة
الاطلاق بل هي ندرة وجود فانه لا ينبغي الشك لعاقل ان الخارج من غير السبيلين خروج بول او غائط
ومانينا انه لو نزلت هذه الروايات على المعتاد لوجب الحكم بنقض من خلق مخرجه على غير المعتاد
ولا من انسد المعتاد منه ثم انفتح اخر ولا مع اصل خلقته لمخرجان ولا مثل مخرج الخنثى والممسوح
ونحو ذلك بل لا معنى للتفصيل بالاعتياد وعدمه لان اعتياده للخروج من غير السبيلين لا يخرجه
عن كونه فردا نادرا بالنسبة الى عامة الناس بل ولا مثل من يخرج المعتاد لا غلب الناس نادرة لكل من
كان في الغالب التعارف بوجه من الوجوه وهو مما لا يرتكبه من ذاق طعم الفقاهة وعرف اشاراتهم واحتمال
ان المستند في البعض الاجماع وجامع المنقول ضعيف اذ الاصل في المستند الاخبار على انه لا يتم في الجميع
مما ذكرناه من الاخبار المقيدة مع الاصل حجة لنا على عدم النقض بغير المعتاد كما ان عموم الاية والحديث
حجتهم على النقض مع الاعتياد مضافا الى قول الصادق [illegible] الذين انعم الله بهما عليك لتحقق التعميم بها
وفيه ان الحمل لو كان صالحا للتقييد فلا معنى للاستدلال بالاية والحديث وان كان غير صالح فلا معنى لكلام
بناء على عدم النقض بل يبقى عمومه شاملا للمعتاد وغيره وايضا قد يقال ان ذلك ليس من التعميد بل من
التعهد الا ان يراد اصل الخروج نعم فيشمل النادر على ان اللذين انعم الله للطرفين المعتاد بين التعارف بين
الا ان الحكم يتعلق على التعمد ان ظاهر الاضافة بالموصول التعهد على ان مرادهم بالاعتياد في المقام
[illegible] من اجمال الفعل بعضهم انه يتحقق بالمرتين فينتقض بالثالثة ومن اطلق انه بالثلثة فينتقض بالرابعة
ومن اطلق الرجوع فيها الى العرف ولعل ان اقواها الاخير لكنه فيه ان الرجوع في لفظ المعتاد الى العرف
مع عدم وجوده فيما يدل الحكم غير ظاهر الوجه ولعل الاقوال الا قلة انما هو تحقيق المعنى العرفي
والكلام على التعرض لتحديده [illegible] ولو عدنا للتكلم [illegible] علم الانفصال لمدة طويلة
وان يكون الخارج قد صار معتادا به ونحو ذلك تسهيلا ولعلنا هذا التفصيل مع تنزيل الاخبار

المقتصر

المقتصر على المتعارف المعتاد والاصل انتظر بعض المتاخرين عدم النقض مطلقا وهو الذي قواه في
الرياض ويمكنك خيرا اذا احطت خبرا بما قدمنا تعرف ما فيه بل تدليلي الاجماع المركب على نفيه وقوله
في المستند لا ينبغي ريب انه ينقض هنا فيه ان الظاهر عبارة المص وجملة من الاصحاب بل اكثرهم تخصيص
النزاع في البول والغائط وهما اللذان ذكرهما الشيخ في مبسوطه وخلافه وابن ادريس في سرائره
وغيرها بل صرح ابن ادريس بان غير الخارجين من الدبر على وجه متيقن كالخارج من فم المعدة او مسام
البدن ليس بناقض ويظهر من بعضهم جريان النزاع فيه بمعنى انه لو خرج الريح من غير المعتاد نقضت
مع الاعتياد والا فلا من غير فرق لما كان الاعتياد لها نفسها او لها مع الغائط وهو مثله لا يرتد به
ما ذكرناه من الاخبار المطلقة في نقض البول والغائط والريح فجميع ما تقدم فيهما جار هنا لكن الاقوى
في النظر الفرق بينهما لكونه من المعلوم انه لا يراد بالريح بكون فان الحشا ونحوه لا ينقض اجماعا
بل المراد المسمى بالضرطة والفسوة فمتى حصل ذلك قلنا به والا فلا بخلاف البول والغائط فان الحكم
معلق على البولية والغائطية نعم الظاهر صدق الضرطة والفسوة على ما لو اتفق انه خلق انه
مخرج على غير النحو المعتاد بل ويحتمل الحاق منسد الطبيعي مع انفتاح غيره بدله لعل قول العلامة
في المنتهى لو اتفق المخرج في غير الموضع المعتاد خاصة انتقضت الطهارة بخروج الحدث منه اجماعا الا انه
لم نعم الظاهر به وكذا لو انسد المعتاد وانفتح غيره يسهله ومن ذلك يعرف الحال فيما ذكره ابن ادريس
من الخارج عن فرج المرأة فانه يظهر من بعضهم من الفرق بينه وبين ذكر الرجل بان الفرج منفذ الجوف دون
الذكر ففيه ما لا يخفى اذ قد عرفت ان المناط ليس ذلك بل ما تقدم وهو غير صادق على الخارج منها فان
ان قوله لا ينقض الا ما خرج من طرفيك قاض بان الاصل فيما خرج من الطرفين ان يكون ناقضا
مثل الاعور الثلثة فينبغي ان يفرق بين الطرفين وغيرهما في هذا الحكم تلك فيها ولا يمنع هذا الاصل
اذ لقائل ان يقول انهما لا يفيدان الاصل الناقض في الخارج بل حصر الخارج في الناقض بيانا انه ظاهر
في ان الطرفين كل منهما اعد للخروج منه وبيانا تعليق الحكم على الضرطة والفسوة حاكم على ذلك ولو
اتفق انه خرج من فيه كما يتفق في بعض الامراض فبنا على نقض الريح الا من كيف يفرق بينه وبين
بين الحشا فهل يتمسك بالاصل فلا ينقض حتى يعلم او بالظاهر الاقل نعم انه لا ينبغي الشك
[illegible] لفقيه في ان هذا النزاع في الخارج من غير المعتاد بالنسبة للحدث [illegible] والا فلا اشكال في النجاسة

فقط

الخنثية فما يظهر من بعض المتأخرين من التأمل فيه قائلا انى لم اعثر على نص للاصحاب فى ذلك
ليس على ما ينبغى ولا حاجة الى نص الاصحاب على ذلك بعد قولهم ان الغائط من النجاسات
وفرق بينه وبين الحدث من جهة تعليق الحدث على الخروج الظاهر فى الموضع المعتاد
دون الخبث واما الخنثى المشكل فعلى كلام ابن ادريس بل وعلى كلام الشيخ لكونه
تحت المعدة كما انه لا اشكال فيها لو خرج منهما معا لكون احدهما مخرجا طبيعيا
قطعا واما مع عدم الاعتياد فى احدهما فالظاهر انه لا نقض عندهم حتى يصير معتادا
واما الممسوح فالظاهر ان الثقب الذى يكون فى موضع الذكر هو من الطبيعى لكونه
اعد للخروج والله اعلم ولو اتفق المخرج اى الدبر فى غير الموضع المعتاد نقض بلا خلاف
اجده فيه بل فى المنتهى الاجماع عليه كما فى المدارك انه موضح وفاقا بل يستفاد منهما
ان حكمه بالوا مسد الطبيعى وانفتح غيره بل لا يحتاج عندهم فيه الى الاعتياد بل يكون
كالمخرج الطبيعى ولعل لقولهم طفيلت للذين انعم الله بهما عليك اذ ليس بلازم
كونهما اسفلين وكذا لو خرج الحدث من مخرج ثم صار معتادا اما اذ انسد الطبيعى
فقد عرفت ما فى المنتهى والمدارك واما لم ينسد فهو عين المسئلة السابقة والنوم
الغالب على ادراك الحاستين حاستى السمع والبصر والوصف بالغلبة ليس تخصيصا
بل هو لتحقيق ماهية النوم وبذلك قيده جماعة من الاصحاب لكن الاخبار فيه
مختلفة فمنها ما قيدته بذهاب العقل ومنها بنوم الاذن والعين والقلب مع الحكم
فيها انه قد تنام العين ولا تنام الاذن والقلب ومنها بخفاء الصوت ومنها بنوم
الاذنين والعينين كالاصحاب مع الحكم فيها بانه قد تنام العينان فلا تنام الاذنان
وربما علل بانهما اقوى الحواس ادراكا فمتى بطلا بطل غيرهما بطريق اولى لكن فى المدارك
وغيرها ان فيه نظرا وقال وجه النظر منع كونهما اقوى ادراكا بل اللمس والذوق اقوى
منهما ولعله لذا استحسن بعضهم التعليق على ذهاب العقل قلت قد يحتمل ان تكون
اختلاف هذه الاخبار للاشارة الى انه لا يحتاج الى التعرف كما يشير اليه صحيح زيد الشحام
قال سئلت ابا عبد الله ع عن الخفقة والخفقتين فقال ما ادرى ما الخفقة والخفقتين
ان الله نعم



ان الله نعم يقول بل الانسان على نفسه بصيرة ان عليا ع كان يقول من وجد
طعم النوم قائما او قاعدا وجب عليه الوضوء ومايق ان ذلك ينافيه ما ذكره
بعض الاصحاب وصرحت به بعض الاخبار من تحقق الشك فى النوم وحكمت
فى بقاء الطهارة حتى يستيقن بدعوى انها محمولة على عدم وجدان طعم
النوم اذ لو وجد لما شك ولذا حكمت ببقاء الطهارة كما انه يحتمل ان
يكون المدار العقل ولكن معرفة ذهابه يحتاج الى معرف اذ امارته ذهابه منتفا
فيه فاقل مرتبة الغلبة على البصر واخر مرتبة شرعا الغلبة على السمع فانه ربما
يغلب عليه ومع ذلك يمشى فى الطريق بل فى سكة الطريق بل قد يكون راكبا
على فرس او حمار وهو فى غاية ضبط النفس من الوقوع بل الميل بل قد يبقى اللجام
فى اليد والرجل فى الركاب على وجه الاستحكام والعمامة على الرأس الى غير ذلك
فظهر انه لا بد من معرف شرعى للذهاب المعتبر شرعا ولا يكتفى بنفس ذهاب العقل
ولذا قيد الجماعة بالغلبة على السمع والبصر لكن فيه ما لا يخفى فان مرتبة ذهاب
العقل المنوى ان كانت مشتبهة لم يكشف عنها الغلبة على السمع والبصر ومن
هنا يحصل الشك وما تقدم من المحافظة ليس من جهة بقاء العقل بل عادة
بعض الناس الاستمرار فى النوم على ما كانوا عليه فى حال اليقظة نعم يحتمل قويا كما
يظهر من الاخبار ان العقل والسمع فى الغلبة مثلا زمان فمتى غلب على العقل غلب
على السمع وبالعكس بخلاف العين فانه قد يغلب عليها ولا يغلب عليهما بل صرحت
به بعض الاخبار لكن الاوثق فى التعبير الاكتفاء بالغلبة على السمع او تقديم
البصر وتاخير السمع والامر سهل وان كان الاقوى ما ذكرته اولا ولعلهما فطنا على
هذا الطريق صرح بعضهم ان الناقض لهما اى الحاستين بفقدهما قلت لكن الناقض
لا حلهما الا اذا قلنا ان مع وجود السمع لا يحتاج الى البصر لكن لا يخفى ما فى الايكال
الى هذا التقدير من الاجمال وكيف كان فلا كلام فى ناقضية النوم بل الاخبار متواترة
بالاجماعات المنقولة البالغة كثرة الى حد يمكن دعوى تحصيل الاجماع من نقلتها وما

وقع من بعض المقدمات من عدم عدّه في النواقض بل حصر النواقض فيما يخرج
من الطرفين من الاشياء خاصة كما عن علي بن بابويه والمقنع والهداية ليس
خلافا بل المقصود بالحصر اخراج بعض الاشياء كالمذي والوذي والقيء والرعاف
والحجامة ونحو ذلك بل هو الظاهر من المنقول عن المقنع والهداية فلاحظ
وتامل والا فكيف يحتمل ذلك مع نقل الشيخ في التهذيب اجماع المسلمين على
الناقضية بل الصدوق نفسه نسبه الى دين الامامية ولو كان مخالفا لما
قال ذلك اذ والده من رؤساء الامامية عند سائر العلماء فضلا عنه
نفسه كما يظهر لمن لاحظ الفقيه من الحكم بصحة الرسائل وكونها حجة بينه وبين ربه
واحتمال خفاء مذهب والده عليه في غاية البعد بل هو في مثل هذه المسئلة
ممنوع نعم ربما احتمل بعضهم الخلاف منه في الفقيه في بعض احوال النوم لكونه
اورد روايتين مخالفتين مع قوله فيه اذ لا اورد فيه الا ما افتي به وتسمع
الكلام فيهما ان شاء الله ومن المعلوم انه حدث بنفسه لا لتجويزه ان
يقع منه حدث وان كان لا ثمرة في هذا النزاع بعد الحكم من الشارع
متى تحققت ماهية النوم حكم بالنقض اما له او لتجويزه على انه يدل عليه
بعد الاجماع ظواهر الاخبار من نسبة النقض اليه وعدّه في سلك الاحداث
والحكم فيها بالنوم حدث كما ستسمع الا ثم دقول موسى بن جعفر عم عن
بعض الاخبار انه لا وضوء على النائم في بعض الاخبار وانه لا وضوء ما دام
قاعدا ما لم ينفرج كقوله لابي عبد الله عم كان ابي يقول اذا نام الرجل وهو
مجتمع فليس عليه وضوء فاذا نام مضطجعا فعليه الوضوء لا دلالة فيهما
على الاستلزام المذكور سيما الاخيرة اذ لعل المراد منها تخصيص
النقض بالنوم المتعارف فيحتمل ح عرضهما للتاويل وحملهما على
التقية اولى الخبرين عنه كما يشعر بذلك من قوله عم كان ابي
يقول نعم قول الصادق عم عن الرجل يخفق وهو في الصلوة ان
كان



وقد يكون منشأ الحكم بذلك ان العبد يعلم ...
يتعلق بذلك ...

كان لا يحفظ حدثا منه الا ان يخلبه الوضوء واعادة الصلوة وان كان يستيقن انه لم يحدث فليس عليه وضوء
ولا اعادة فيه دلالة على ذلك لكن تقدير ارادة ان النوم لم يغلب على عقله بل بقي ضابطا لنفسه عارفا
لما يقع فيه فيرجع الى التقييد بذهاب العقل والفهم وعلى كل حال فالمنقول عن الفقيه الخلاف في الملاك
ناقضية النوم لا انكاره فيه روايتين اولى قال سئله سماعة بن مهران عن الرجل يخفق وهو
وهو في الصلوة قائما او راكعا فقال ليس عليه وضوء والثانية قال وسئله موسى بن جعفر عم عن
الرجل يرقد وهو قاعد هل عليه وضوء فقال لا وضوء عليه ما دام قاعدا ما لم ينفرج فالحاصل ان هاتين
الروايتين مذهبا له كان مخالفا مع ادلة النوم من خفقة الرأس وسط الامضاء فالى الاطلاق
الاخبار التي منها ان النوم حدث والاجماع التصريح به في اجماع المحصل الانتصار والخلاف عن الناصريات
والغنية بل في التنقيح بعد نقل كلام الصدوق انعقد الاجماع على خلافه وانه ناقض في جميع الحالات على
ذلك من الاخبار الخاصة كقول ابي عبد الله عم في خبر عبد الحميد بن عواض من نام وهو راكع او ساجد
او ماش على اي الحالات فعليه الوضوء وقول موسى بن جعفر عم في خبر علي اخيه على ما في قرب الاسناد بعد
ان سئله عن رجل يتكئ في المسجد فلا يدري نام ام لا هل عليه وضوء اذا شك فليس عليه وضوء بل ربما
يدل عليه خبر محمد بن خلاد قال سئلت ابا الحسن عم عن رجل به علة لا يقدر على الاضطجاع والوضوء يشتد
عليه وهو قاعد مستند بالوسائد فربما اغفى وهو قاعد على تلك الحال قال يتوضأ قلت له
ان الوضوء يشتد عليه فقال اذا خفي عنه الصوت فقد وجب الوضوء عليه على تقدير ان
يراد بالاغفاء النوم كما عن الصحاح والقاموس مضافا الى صحيح زيد الشحام قال سئلت ابا عبد الله عم
عن الخفقة والخفقتين فقال ما ادري ما الخفقة والخفقتين ان الله تعالى يقول بل الانسان على
نفسه بصيرة ان عليا كان يقول من وجد طعم النوم قائما او قاعدا فقد وجب عليه الوضوء
وهو صحيح الفهم معارض لما ذكر من خفقة الرأس في الصلوة وحمله على ارادة الاطلاق والتقييد فتحصل الحكم
في الصلوة لا ينفي ما تقدم على القائم من وجوه ومنه القول بالتقييد بخبر الهمداني العقود فان تلك
المطلقات التي هي كالصريحة في المط لا تنفي على ان لم اظفر بها المعتضدة بصريح الاجماعات السالفة وخبر الابد
المنقول لا يحكم بها فقط مثل ذلك بل الابن يكتب وقد بما هو وكيف والخبر مع الطعن
في سندهما الاول منهما موافق لقول ابي حنيفة من عدم نقض النوم الوضوء في الصلوة والثاني

ولا تقول الثاني من عدم النقض النوم قاعدا متمكنا مقعدته من الارض بل ولا في حينئذ
بدون قيد التمكين ومن هنا وجب طرحهما او حملهما على عدم حصول النوم الغالب على الحاستين
فلا يكون الصدوق مخالفا الا بتمهيد ما نقل عنه من ذكره في اول الباب صحيحة زرارة المشتملة
على ناقضية النوم بل يحتمل ارادته من بعيده من النواقض انه داخل في زوال العقل الذي هو
من النواقض اجماعا فيصح ان يقال ان النوم ليس من النواقض بل هو مستلزم للناقض
الذي هو ~~الناقض~~ زوال العقل وان كان هذا التأويل انما يدل عليه الشرع بل العقل ويحمل عليه
بعض الاخبار الدالة على ان النوم ليس بناقض وعلى كل حال فالمسألة بحمد الله من الواضحات
لكن وقع من بعضهم الاستدلال على ناقضية النوم بصحيحة اسحق بن عبد الله الاشعري عن الصادق ع
قال لا ينقض الوضوء الا حدث والنوم حدث ويشكل بانه لا ينطبق على شيء من الاشكال المنطقية
وذلك لكونها مشتملة على صغرى ايجابية وسالبة ولفظ الحدث منكر في سياق الاثبات لا تفيد عموما
فيكون المعنى لا ينقض الوضوء غير حدث من الاحداث والنوم حدث فلو رتب الشكل ان النوم حدث
وحدث ينقض الوضوء غير ~~حدث من الاحداث والنوم حدث~~ لكي يكون على صورة الشكل الاول لم ينتج لعدم
كلية الكبرى ولو رتب على طريق الشكل الثالث فيقال الناقض حدث والنوم حدث لا انتاج ايضا لعدم
اشتمال المقدمتين على الكيف ولو رتب على طريق الشكل الرابع فيقال حدث ناقض والنوم
حدث لا انتاج ايضا لعدم كلية الصغرى والشكل الثاني غير محتاج فساده الى بيان الا انه قد
يجاب بان نقول ان لفظ حدث في قوله لا ينقض الوضوء ليس المراد منه نكرة حتى لا يفيد العموم
بل المراد منه الطبيعة وتنوينه للتمكين كما في قوله اسد علي وفي الحروب نعامة مدرج فيفيد
ان النقض لاحق لطبيعة الحدث فيتحقق عند تحققها فيكفي ح في اثبات الحكم بيان كون
هذا الشيء حدثا بل قيل يؤيده انه لا معنى لارادة حدث مخصوص بعينه اذ لا معنى لحمله على حدث
من الاحداث فتعين حمله على ما ذكرنا او على العموم او يقال ان المفهوم من هذا الخطاب حدث ناقض
سيما اذا وقع من مثلهم ع اذ ليس شأنهم بيان اللغة ولا بيان ما لا نفع له في الدنيا والدين
كلا ان ذلك يتوجه عند تعاقب المرسلين ويقال ان الغرض افهام من هذه الرواية انما
الرد على العامة المتعبين للنقض بما ليس بحدث ولما كان الحدث غير واضح الصدق بالنسبة الى

النوم



النوم قال ع النوم حدث او بيان انه ناقض النوم لحد ثبته في نفسه بلا احتياج له الحد نفسه ولا يرتقي ذلك بسهل
بعد وضوح الامر في معنى النوم نقضا كلما ازال العقل من اغماء او جنون او اغماء او سكر وغير ذلك
ولو لشدة المرض او الخوف او نحوهما بلا خلاف اجده بل في المدارك الاجماع عليه بل في التهذيب اجماع المسلمين
وكان في المنتهى اخرجه خلافا فيه بين اهل العلم وهو الحجة في المسألة والا فمع قطع النظر عنه لم يسلم غير مسنده
وان وقع في كلام بعضهم الاستدلال بصحيحة معمر بن خلاد قال سألت ابا الحسن ع عن رجل به علة لا يقدر على
الاضطجاع الوضوء يشتد عليه وهو قاعد مستند بالوسائد فربما اغفى وهو قاعد على تلك الحال قال
يتوضأ قلت له ان الوضوء يشتد عليه فقال اذا خفي عنه الصوت فقد وجب الوضوء لكن عن بعض
اهل اللغة ان الاغفاء النوم وان امكن دفعه بانه لا يقيد قوله ع اذا خفي عنه الصوت حينئذ التخصيص
لكن ~~عن بعض اهل اللغة ان الاغفاء~~ ان التدبر والتأمل في الرواية يقضي بان المراد اغفاء الاغماء
كما انه وقع من اخر الاستدلال عليه بما في اخبار ناقضية النوم من جهة تعليق الحكم فيها على ذهاب العقل
المشعر بان السبب في النقض زوال العقل بل قيل ان النقض في مثل الاغماء او الجنون ونحوهما
يستفاد من باب الاولوية لكونها اولى من النوم استدلالا من دعائم الاسلام عن جعفر بن محمد عن ابائه ع
ان الوضوء لا يجب الا من حدث وان المرء اذا توضأ صلى بوضوئه ذلك ما شاء من الصلوات ما لم يحدث
او ينم او يجامع او يغم عليه او يكون منه ما يجب اعادة الوضوء لكن الكل لا يخلو من نظر اما الاول فلظهور
اعادة الضمير في قوله خفي عنه الى الرجل المتقدم فيكون الخفاء عنه بالسبب المتقدم وهو ان سلمنا انه
الاغماء ولا اقل من ... ويؤيده قول الصحاح والقاموس ان المراد بالاغفاء النوم فلا يدل على تمام الدعوى من نسبة
النقض الى مزيل العقل والتمسك بعموم القول بالفصل يرجع الى كلام الاصحاب ومثل ذلك الكلام
في الرواية الاخيرة على انها ضعيفة السند بل قيل ان هذا الكتاب غير معتمد واما الاستدلال بما وقع
في اخبار النوم من ذهاب العقل ففيه انه وقع ذلك على جهة التعليل للنوم الذي يتحقق به النقض كما قد
بالغلبة على السمع والبصر ونحو ذلك واين هو من التعليق المشعر بالعلية نعم لا بأس بما تقدم من ذكره

ثم بدا لكلام الاصحاب ان يكون هو الجابر للسند والا لتردد الا يوجب الا الوضوء خاصة في كل الحالات
المتحاضة القليلة التي لا تثقب الكرسف اجماعا الا من ابن ابي عقيل كما في المعتبر فلم يوجب وضوءا ولا غسلا
وابن الجنيد فاوجب بها غسلا واحدا في اليوم والليلة وشذ غيره في عدم نقل الخلاف من غيرهما فلعل نقل
من بعض عبارات القدماء كالهداية والجمع الحاصرة النواقض الوضوء في غيرها لم يفهم منها الخلاف
الصحيح في خبر معوية بن عمار وان كان الدم لا يثقب الكرسف توضات ودخلت المسجد وصلت كل صلاة
بوضوء وقول الباقر في خبر زرارة سألته عن الطامث تقعد بعدد ايامها كيف تصنع قال تستظهر بيوم
او يومين ثم هي مستحاضة فلتغتسل وتستوثق من نفسها وتصلي كل صلاة بوضوء ما لم ينفذ الدم فاذا نفذ
اغتسلت وصلت وغيرهما من الاخبار الاتية في محلها وبذلك مع حصول الاجماع من عداهما بل بعض الاجماعات
المنقولة في غير المقام على ناقضية الوضوء باشتمالها الاستحاضة ينقطع متمسك الاول من الاصل وتخصيص
الاخبار الحاصرة موجبات الوضوء في غيرها كما انه يحمل بعض الاخبار الامرة لها بالصلوة مع الاستثفار بثوب
حتى يخرج الدم من وراء الثوب على ارادة الوضوء ولم نقف للثاني على متمسك سوى ظواهر بعض الاخبار
الامرة بالغسل ان لم يجز الدم الكرسف وبما لا في الثاني منها المتوسطة اي التي تثقب الكرسف
ولا يتجاوزه والمرسل المحكي عن الشهيد لا يرد على نظر العبارة بان ذا اريد الموجبات الا الليل الا فينبغي
ذكر المتوسطة فيها على الصحيح اذ لا توجب الا الوضوء وان اريد ما يوجب للصلوة الوضوء في الجملة فينبغي
ذكر الموجبات الاصل ايضا الا ان يعتبر بان المراد الاول لكن يعني غير ايجاب غير الوضوء في كل حال وهي
منحصرة في المتوسطة بل قد يتوقف عند قلته الغسل للصبح في سائر الصلوات ولذا الوكيد في الصحيح
لونها الغسل في الباقي على حالها ياتي البحث فيه انشاء الله تعالى لا انه ياتي التعرض لاحكام يتعلق منها
الوضوء من وجوب تجديده لكل صلوة لما تضمنه الخبران المتقدمان وتجديده عند الانقطاع للبرء قبل الدخول
في الصلوة وعدم جواز تقديمه على وقت الصلوة وغير ذلك من الاحكام المتعلقة به وباستدامة الحدث ولا
ينقض الطهارة مذي وهو ما يخرج عند الملاعبة والتقبيل ونحوهما كما عن الصحاح والقاموس ومجمع البحرين
ويرجع اليه ما نقل عن الهروي من انه ارق ما يكون من النطفة عند الممازحة والتقبيل وما عن ابن
الاثير من انه البلل اللزج الذي يخرج من الذكر عند ملاعبة النساء وفي مرسلة ابن رباط عن الصادق عليه السلم
انه قال



انه قال يخرج من الاحليل المني والوذي والمذي والودي فاما المني فهو الذي يسترخي منه العظام ويفتر منه الجسد وفيه الغسل واما المذي
فهو يخرج من الشهوة ولا شيء فيه الى غير ذلك والسهلة الثاني بانه ما يرق لزج يخرج عقيب الشهوة وفي الحدائق انه نقل ذلك بعض
مناصري المتاخرين عن علمائنا ان قال المذي ما يرق اصفر لزج يخرج عقيب التخييل والتقبيل والجد على عدم النقض بعد
الاصل بل الاصول مع كونه مما تعم به البلوى والاجماع المنقول في الخلاف والمنتهى وعن الغنية ولم نذكره في الاحكام
بل العلم يحصل بما تسمعه من ضعف خلاف ابن الجنيد والاخبار الحاصرة موجب الوضوء بالغائط والبول والريح
والاخبار الخاصة فيما نحن فيه المستفيضة جدا بل كادت تكون متواترة منها قول احدهما في الحسن كالصحيح بعد ان سئل عن الذي
لا ينقض الوضوء ولا يغسل منه ثوب ولا جسد انما هو بمنزلة المخاط وقول الصادق في الحسن كالصحيح ايضا ان سال
من ذكرك شيء من مذي او ودي وانت في الصلوة فلا تغسله ولا تقطع له الصلوة ولا ينقض له الوضوء وان بلغ
عقيبك الحديث الى غير ذلك من الاخبار التي تبلغ تقريبا الى ما يزيد على عشرة وكون في كثير منها التعليل بانه بمنزلة
المخاط والبصاق والنخامة وترك الاستفصال في بعضها والاطلاق قبل العموم في اخر يقضي بانه لا فرق فيه بين ما يخرج
بشهوة منه ومن شهوة مع انك قلما تسمع نقل اهل اللغة وغيرهم من الاصحاب ورواية ابن رباط ان المذي
هو الذي يخرج من شهوة وان لم يكن ذلك حصرا فيه وما كان من يكون فلا ريب في افادته ان الفرد الغالب المتعارف
المتيقن دخوله مضافا الى قول الصادق فيما ارسله ابن ابي عمير عن غير واحد من اصحابنا ليس في المذي من
الشهوة ولا من الانعاظ ولا من القبلة ولا من مس الفرج ولا من المضاجعة وضوء ولا يغسل منه الثوب ولا الجسد
وهو مع كونه المرسل ابن ابي عمير يشعر قوله عن غير واحد من اصحابنا بكون الرواية مستفيضة وما تقدم
من مرسلة ابن رباط ان المذي يخرج من الشهوة ولا شيء فيه وما رواه في الوسائل عن الشيخ باسناده عن
الحسن بن محبوب في كتاب المشيخة عن عمر بن يزيد قال اغتسلت يوم الجمعة بالمدينة وتطيبت ولبست اثوابي
فمرت بي وصيفة ففخذت لها فامذيت انا وامنت هي فدخلني من ذلك الضيق فسألت ابا عبد الله عن ذلك
فقال ليس عليك وضوء وبذلك كله ظهر ضعف المنقول عن ابن الجنيد من التفصيل بين الخارج عن شهوة ودونه
مع ان في المنقول عن حاشية الشيخ علي على الكتاب عن ابن الجنيد انه حكم بالناقضية من جهة احتمال
ان يكون معه مني ينقض فيخرج عن النزاع فلفظيا ضرورة من قطع انه ليس معه شيء لا يستلزم خلافه بل

بكون المعروف

الاخبار المذكورة لا تكون دليلًا لدلالة على وجه ضعيف نعم تدل بحمج النزاع معه في ان احتمال الناقض ناقض
وظاهر الاول يشهد لخبر ابي هلال انه سأل ابا عبد الله عليه السلام الذي يخرج من الرجل قال الحليل فيه حدّا قال قلت فعم حملت
نداك قال قال ان يخرج منك على شهوة فتوضأ وان خرج منك على غير ذلك فليس عليك وضوء وصحيح علي بن يقطين
سألت ابا الحسن عليه السلام عن المذي اينقض الوضوء قال ان كان من شهوة نقض وخبر الكاهلي سألت ابا الحسن عليه السلام عن المذي
الوضوء فقال ما كان منه عن شهوة فتوضأ منه وفيها تقدم ما ذكرناه من وجوه [illegible] فاتفق عن بعض
المتأخرين مع حكمهما على الاخبار الاول لما بينهما من الاطلاق والتقييد [illegible] مختلد بل ما [illegible]
هذا ولم يتال [illegible] الطريق مع انك قد عرفت ان ما يحمله [illegible] هو ان لم يكن نصا في الخارج من شهوة
لما سمعت من تفسيره فهو كالنص فيه مضافا الى ما سمعت من الاخبار الناصة عليه بالخصوص مع ان المعروف
بين العامة نقضه بالوضوء فلعل التفصيل قرب الى حملهم على التقية رواية علي بن يقطين لهذا وهو من
وزراء الخليفة مع ان ابا الكاظم ع اقرب الى التقية من ابي الباقر ع بل الصادق عليهما السلام فيحمل على التقية كالاخبار
الامرة بالوضوء منه مطلقا كقول ابي الحسن ع في صحيح ابن يعقوب بن يقطين عن الرجل يمذي وهو في الصلوة من
شهوة او من غير شهوة قال المذي منه الوضوء مع احتمال حمله على التعجب وصحيح محمد بن بزيع سألت الرضا ع عن المذي
فامرني بالوضوء منه ثم اعدت عليه سنة اخرى فامرني بالوضوء منه ثم اعدت عليه سنة اخرى فامرني بالوضوء منه
وقال ان علي بن ابي طالب ع امر المقداد بن الاسود ان يسأل النبي ص واستحيى ان يسأله فقال فيه الوضوء
مع ان الشيخ رد هذه الرواية بخصوص هذا الراوي بزيادة قلت فان لم يتوضأ قال لا بأس بل يمكن حمل هذه
الاخبار على الاستحباب مع ما لكونه في الخارج من شهوة ان قلنا بانقسام المذي الى قسمين كما ذكرنا ذلك في استحباب
الوضوء وتقدم لنا سابقا الكلام في ترجيح الحمل على التقية او الاستحباب وليعلم ان الشيخ ره قال بعد
ذكر بعض الاخبار المخالفة لو صح ذلك لكان محمولا على المذي الذي يخرج عن شهوة ويخرج عن المعهود المعتاد
من كثرته فقد يعطي عبارته هذه بالخلاف بل [illegible] منه بعضهم لكن لعله ذكره في مقام الجمع بين الاخبار
والا فهو محجوج بما سمعت فالمسألة خالية من الاشكال بحمد الله وان قيل انها محل تردد لكنه [illegible] محله والله
اعلم وكذا الودي بالدال المهملة [illegible] يخرج عقيب البول كما نص عليه جملة من علمائنا منهم [illegible]
في [illegible] بل في [illegible] ابن بابويه واما الوذي فهو الذي يخرج بعد البول فلا اشتباه في موضوعه
كما انه لا اشتباه في حكمه بعد الاصول والاجماعات المنقولة ان لم يكن محصلا والاخبار المعتبرة وما وقع

في بعض الاخبار



في بعض الاخبار من الوضوء منه محمول اما على التقية او الاستحباب او على خروج جزء عقيبه من غير استبراء وبالاخير
جمع العلامة ما في التهذيب لكن قيد الخارج منه بما ان [illegible] بعدم الاستبراء بحمل البلل المشتبه بحكم البول الا انه [illegible]
والتعليل بانه [illegible] بعده ان يخرج معه اجزاء بولية فيه منع وعلى تقديره لا نسلم ناقضيتها
[illegible] لا يسمى بولا [illegible] ان المسئلة لا تخلو من ثمرة كما اذا وقع بعد الفراغ من البول [illegible] بقطع
الا انا بعدم جفاف المجرى ولكن القطع [illegible] البول ومع ذلك خروج الودي بل [illegible]
دعوى الطهارة لخروجه عن مسمى البول وعدم تنجيسه للودي في الباطن واما الوذي بالذال المعجمة فقد ذكر
بعض علمائنا انه الذي يخرج بعد المني ولم يحضرني [illegible] من كتب اللغة ما تحقق به ذلك بل عن شارح الدروس
انه لم يعثر فيما حضره من كتب اللغة على شيء مناسب له [illegible] ابن بابويه انه الذي يخرج من الادواء
وهو [illegible] فيكون المراد به ما يخرج بسبب الامراض وفي بعض نسخ الاستبصار بتبديل الالف راء بالادواء
ولعل المراد بها هنا مطلق العروق وان كان الوجه اسما لعرق في العنق وكيف كان فالامر فيه سهل اذ لا يقدح
بعد علم اشتباه حكمه باشتباه موضوعه لانه غير مستند للاجماع على عدم نقض الثلاثة مضافا الى الاصل
بل الاصول والتدليل على المحكي عن ابن الجنيد فالمذي الخارج من شهوة لانه حيض يخرج من شهوة
لا كلام في انه مذي لما سمعت من التفسير وعين الخارج من شهوة وان اشتبه بالودي والوذي بعض
الاحوال لكنه قد دل [illegible] نعم يظهر ثمرة من حيثية ان [illegible] استحباب الوضوء من المذي والودي بالدال
المهملة واما الوذي فلم اقف على خبر امر بالوضوء منه حتى يحمل على الاستحباب ولذلك لم يذكره الاصحاب فيما
يستحب الوضوء منه سابقا فعلى هذا لا فرق في الاشتباه فحصل الاشكال في حصول سبب الاستحباب لكن
الامر فيه سهل بل يحتمل القول بالاستحباب فيه ايضا لما في بعض [illegible] المراسيل انه كتب اليه هل يجب
الوضوء مما خرج من الذكر بعد الاستبراء فكتب نعم [illegible] مع قرب الودي من الوذي في الكتابة فقد يكون بعض
كلمات الاصحاب وبعض الاخبار في الوذي بالذال المعجمة والله اعلم ولا دم ولو خرج من احد السبيلين عدا
الدماء الثلثة للاصل بل الاصول والاجماع المنقول بل المحصل والاخبار المستفيضة في خصوص المقام
كالواردة في الحجامة والرعاف ونحوها مضافا الى الاخبار العامة الحاصرة المتقدمة سابقا
بل في خبر ابي بصير عن الصادق ع قال سألته عن الرعاف والحجامة وكل دم سائل فقال ليس في هذا وضوء
[illegible] الاخبار وفي بعضها نسبة القول بالنقض بالرعاف الى المغيرة بن سعيد مع لعنه وما نقل عن

ابن الجنيد الحكم بناقضية الدم الخارج من السبيلين مع الشك في خلوه من النجاسة مع موافقته عند العلم
بالعلم للبيخلة فانّ في المسئلة مع انه في غاية الضعف ولم نقف على ما يدل عليه مع منافاته لقاعدة
عدم نقض اليقين بالشك ولعل ما في خبر الحسن ابن علي بن بنت الياس سمعته يقول رأيت ابي ع
يقول وقد رعف بعدما توضأ دمًا سائلا فتوضأ وما في خبر عبيد بن زرارة سئلت ابا عبد الله ع
عن رجل اصابه دم سائل قال يتوضأ ويعيد قال وان لم يكن سائلا توضأ وبنى قال ويصنع
ذلك بين الصفا والمروة محمول اما على التقية وعلى الاستحباب وغير ذلك ولعل الحمل على التقية
اولى لما تقدم سابقا في استحباب الوضوء ولا قيء ولا نخامة ولا تقليم ظفر ولا حلق شعر من غير خلاف
اجده بل الاجماع منقول عليه وهو الحجة مضافا الى ذلك والى الاصل والاخبار العامة الاخبار
الخاصة منها خبر زرارة قلت لابي جعفر ع الرجل يقلم اظفاره ويجز شاربه ويأخذ من شعر لحيته ورأسه
هل ينقض ذلك وضوءه فقال يا زرارة كل هذا سنة والوضوء فريضة وليس شيء من السنة ينقض
الفرض وضوءه وان ذلك ليزيده تطهيرا ومنها خبر سعيد بن عبد الله الاعرج قلت لابي عبد الله ع آخذ من
اظفاري ومن شاربي واحلق رأسي افاغتسل قال ليس عليك غسل قلت فاتوضأ قال ليس عليك وضوء
قلت فامسح على اظفاري الماء فقال هو طهور ليس عليك مسح ومنها خبر ابي هلال قال سئلت ابا عبد الله ع
اينقض الرعاف والقيء ونتف الابط الوضوء فقال وما تصنع بهذا هذا قول المغيرة ابن سعيد لعن
الله المغيرة يجزيك من الرعاف والقيء ان تغسله ولا تعيد الوضوء ويدل على ذلك ايضا عدم نقض النجاسة
ما تقدم سابقا من عدم ناقضية المذي الوضوء لكونه بمنزلة النخامة وما يوجد في بعض الاخبار مما
يخالف ما ذكرنا محمول على الاستحباب او التقية او غير ذلك وقد تقدم حصر مستحبات الوضوء ولعل الحامل
للاصحاب على ذكر هذه الاشياء وجودها في الاخبار للرد على العامة ولا مس ذكر ولا دبر
ولا قبل ظاهرا او باطنا بظاهر الكف وباطنها محللا ومحرما بشهوة كان او بغير شهوة والحاصل
انه ليس لمس المذكورات ناقض مطلقا على ما هو المشهور بين علمائنا شهرة كادت تكون اجماعا بل هي
اجماع وفي الخلاف الاجماع على عدم نقض مس الفرج اي الفرجين كان سواء كان رجلا او امرأة او مس
احدهما فرج صاحبه بظاهر الكف وباطنه وبه قال ع وربما سبق بعض الاجماعات على
حصر النواقض في الستة المتقدمة ويدل عليه مضافا الى ذلك والى الاصل بل الاصول والاخبار
الحاصرة



الحاصرة للناقض في البول والغائط والريح والنوم وقد تقدمت وهي كثيرة معتبرة مستفيضة بل متواترة بل الظاهر
منها ارادة نفي الناقضية بهذه الاشياء ونحوها مما يلمس فذهب اليه العامة خصوص خبر ابن ابي عمير عن غير واحد
من اصحابنا عن الصادق ع انه ليس في مس الفرج وضوء وصحيح زرارة عن الباقر ع انه ليس في القبلة ولا المباشرة
ولا مس الفرج وضوء وخبر عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن ابي عبد الله ع سئلته عن رجل مس فرج امرأته قال
ليس عليه شيء وان شاء غسل يده والقبلة لا يتوضأ منها وخبر سماعة عن الصادق ع عن الرجل يمس ذكره
او فرجه او اسفل من ذلك وهو قائم يصلي يعيد وضوءه فقال لا بأس بذلك انما هو من جسده
الى غير ذلك ولا يقدح عدم صراحتها في مس الباطن لكونها مطلقة مع ان المراد الرد على العامة العميا فلا يلتفت
للمنقول عن الصدوق من النقض بمس الرجل باطن دبره او باطن احليله او فتح احليله وعن ابن الجنيد
من النقض بمس ما انضم عليه القضيبان وبمس ظاهر الفرج من غيره بشهوة اذا كان محرما ومس باطن الفرجين
محرما او محللا ويدل على تمام دعوى الصدوق وبعض دعوى ابن الجنيد خبر عمار بن موسى عن الصادق ع
قال سئل عن الرجل يتوضأ ثم يمس باطن دبره قال نقض وضوءه وان مس باطن احليله فعليه
ان يعيد الوضوء وان كان في الصلوة قطع الصلوة ويتوضأ ويعيد الصلوة وان فتح احليله اعاد الصلوة
وربما كان في خبر ابي بصير عن الصادق عليه السلام قال اذا قبل الرجل المرأة من شهوة او مس فرجها اعاد الوضوء
دلالة ايضا في الجملة واستشعر انه مع الغض عما في السند موافق للعامة فانه نقل القول بمضمونها
عن جماعة كثيرة من العامة فلا ينهض على معارضة ما ذكرنا من الادلة المعتضدة بما سمعت من اعراض
الاصحاب قديما وحديثا عنهما فالمتجه من العامة منها ولم نقف على ما يدل على تمام تفصيل ابن الجنيد
ولا يبعد حمل الرواية المخالفة على الاستحباب وعن الاخبار السابقة يظهر عدم النقض بالقبلة
ايضا مع انه يدل عليها ايضا جميع ما تقدم لنا مكررا وتفرد ابن الجنيد بالنقض اذا كان من شهوة
ممكن للشيء لذة المحرم ولعله لما سمعته من خبر ابي بصير مع عدم دلالته على تمام المدعى فيه ما عرفت
وكذا تفرده بالنقض بالقهقهة اذا كانت في الصلوة وتفرده ايضا بنقض الحقنة ويرده
في الكل الاصول والسنة والاجماع وظواهر بعض الاخبار الدالة على بعض ما يقول مع معارضتها بغيرها
محمولة على وجوه قريبة جدا بل يقطع المتأمل بان المراد منها ولا لمس انه هو ولا اكل ما مسته النار

القبتان ل

لم ينقل عن احد فيه خلاف حتى ابن الجنيد والاصول والاخبار والاجماع دالة عليه فلا نطيل الكلام بذلك ومثله
ما يخرج من السبيلين الا ان فيما للمدعى من النواقض وكانه مستغن عن التنبيه للكثرة ادلته لبيد
عليه لمكان تنبيه الاخبار وعبارات الفقها اشرنا لكن كان عليه ان يذكر بعض ما تضمنت الاخبار
علم نا قضيته كانشاد الشعر وكلام الفحش والكذب والغيبة والقذف وقتل البق والبرغوث
والنملة والذباب ونتف الابط ولمس الكلب ومصافحة المجوسي ونحو ذلك ولعل ترك ذلك
لكثرتها واتفاق الاصحاب عليها وكان كثرة هذه الاخبار لبيان ذم السلكان اتحاد الحاكم مراد هي
مختلفة اختلافا يدل على فساد اصل مذهبهم وكان منشأ ذلك القياس والاستحسان بعض الاخبار المختلفة
وتقف ونقفون ونسئل ويسئلون وعلى الله التكلان كلية لا ينقض الوضوء بالردة سواء كان عن فطرة
او ملة مع وجوب القتل وعدمه بها للاصل بل الاصول والاخبار الحاصرة والاجماع المنقول وان كان المتيقن من
الاخير غير الفطري المستوجب القتل والاول كاف فيه وعدم قبول توبته لا تستلزم بطلان طهارته كما
قال ابن الجنيد لا تنقض بغسل طهارته الحدثية لعدم الدليل بل الدليل على العدم وكونه بمنزلة الميت بالنسبة
للاموال لا يقتضي هنا والعمدة الاول ولا دليل في قوله تعالى لئن اشركت ليحبطن عملك ومن يكفر بالايمان
فقد حبط عمله لان المراد بالاحباط ذهاب الثواب وهو لا يستلزم بطلان جميع الاثار مع امكان معارضته بقوله
تعالى ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فاولئك حبطت اعمالهم حيث اشترط في الاحباط الموت على الكفر
وبهذا الاخير اجاب جماعة من اصحابنا لكنه غير مجد في الفطري بناء على عدم قبول توبته في الظاهر والباطن
والعمدة في الجواب الاول وما نقل عن ابن عباس ان الحدث حدثان حدث اللسان والقلب لا يجدي نفعا لكونه
ليس من طرقنا مع عدم صراحته بذلك بل ولا ظهوره سيما بعد اضافة الحدث للسانين نعم الردة في الاثناء
نا قضة للوضوء لفوات الاستدامة في بعض الاحوال ولعله سر ما الوضوء القاضي بفساده فلو رجع في
الاثناء مع وضوئه بنى على ما مضى ما لم يحصل الجفاف والله اعلم — تم المجلد الاول من العبادات بعون الله

خالق البريات ويتلوه المجلد الثاني في احكام الخلوة
والوضوء من الطهارة نسئل الله جل جلاله
التوفيق لاتمامه بمحمد صلى الله عليه
عليه واله

بسم الله تعالى



المشكاة من الفصول التي تتعلق بالوضوء ولو بوجه ما لكون الغالب فيمن اراده التخلي وفي ذلك احكام
الاول في الواجب والمستحب والمكروه وهي تلك الاقل في كيفية التخلي وحيث كان ذلك معرضا للكشف
العورة قال هنا كغيره من الاصحاب ويجب فيه ستر بشرة العورة دون الحجم عن الناظر المحترم بما يحصل به مسماه
عرفا من كل ما يمنع من احساس البصر والا فهو لا يحصل كل من الحجم ما يستر به من حيث الاحتياج فتجري
اليه وغيرها ثم لا يخصص الستر بالملبوس ونحوه على تفصيل يأتي ان شاء الله في محله المضطر
بين اعلى اصل الحكم لحرمة النظر بعد الاجماع محصلا ومنقولا بل ضرورة الدين في الجملة ما عن الصادق
عن ابائه عن النبي ص في حديث المناهي قال اذا اغتسل احدكم فليحاذر على عورته وقال لا يدخلن
احدكم الحمام الا بمئزر ونهى ان ينظر الرجل الى عورة اخيه المسلم وقال من تأمل عورة اخيه المسلم
لعنه سبعون الف ملك ونهى ان تنظر المراة الى عورة المراة وقال من نظر الى عورة اخيه المسلم
او عورة غير اهله متعمدا ادخله الله مع المنافقين الذين كانوا يبحثون عن عورات الناس
ولم يخرج من الدنيا حتى يفضحه الله ونحو الصادق ع في تفسير قوله تعالى قل للمؤمنين يغضوا
كل ما كان في كتاب الله تعالى من ذكر حفظ الفرج فهو من الزنا الا في هذا الموضع فانه للحفظ
من ان ينظر اليه وكما عن علي في تفسيرها ايضا انه لا ينظر احدكم الى فرج اخيه المؤمن او يمكنه
من النظر الى فرجه ثم قال قل للمؤمنات يغضضن من ابصارهن ويحفظن فروجهن اي
من النظر كما هنا في حفظ الفرج والنظر بسبب القاء الفعل من الزنا
وما في صحيح حريز عن الصادق ع لا ينظر الرجل الى عورة اخيه الى غير ذلك من الاخبار وما دل
على الامر بالمئزر عند دخول الحمام والنهي عند تعريه وفي بعضها الاشارة الى ان ذلك
من جهة النظر كقوله ع يا علي اياك ودخول الحمام بغير مئزر ملعون ملعون الناظر و
المنظور اليه كما في خبر تعليل النهي عن دخول الماء ان للماء سكانا وما دل على
وجوب الستر من جهة النظر الكثير من الصحيح وان كان في استفادة الاول من
الثاني كما وقع لبعضهم نظر لا الامر عائد على الاثم وهي غير مطردة في غير المكلف

ونحوه لكن ذلك لا يقدح في اصل الحكم كما لا يقدح قصور السند والدلالة في بعض ما تقدم وانما
بعض الاخبار على لفظ الكل لهذا مع احتمالها المرسدية لما عرفت وكذا لا يقدح ما في بعضها من تعقيبه قوله ع
عورة المؤمن على المؤمن حرام بانما عورته ان يزل فاذاعه او حفظ ما يعاب عليه بذنب كما لا مر لتعيينه
ولذا ليس المراد منها المعنى المعروف لما عرفت انه [illegible] من عدم انحصار الدليل بهذه العبارة مع امكان
ارادة المعنيين منها على نوع من المجاز كما يقتضيه الجمع بين ما تقدم وبين خبر حنان بن سدير
قال دخلت انا وابي وجدي وعمي حماما بالمدينة فاذا رجل في بيت المسلخ الى ان قال ما يمنعكم
من الازار فان رسول الله ص قال عورة المؤمن على المؤمن حرام ثم قال سألنا عن الرجل فاذا
هو علي بن الحسين عليهما السلام وما في بعضها من عدم ارادة ذلك منها محمول على عدم ارادته بخصوصه
دون غيره ثم الظاهر من الاطلاق والنص والفتوى انه يجب الستر عن كل ناظر محترم عدا ما استثني
من الزوج والامة ونحوهما من غير فرق بين كونه مكلفا او غيره كالمجنون والصبي
المميز معاني بعض الاخبار المتقدمة من الرجل والمسلم والاخ ونحو ذلك لا يقتضي بالتقييد نعم الاقوى عدم [illegible]
كما في [illegible] للاصل [illegible] القاطع مع عدم [illegible] لان المتبادر من الحفظ من
النظر كون النظر مصونا للناظر لا مجرد البصر وكذا لا فرق فيها بين كون الناظر مسلما او كافرا
ذكرا او انثى وما يقال ان الاناث عن الكفار بمنزلة الاماء المملوكة فيدل انه ليس في هذا الحكم
وغيره لم يستثنه احد من الاصحاب في المقام ولذا [illegible] النظر الى العورة فالظاهر ان كل من يجب
الستر عنه يحرم النظر الى عورته من غير فرق بين كونه مكلفا بالستر او لا كالمجنون [illegible]
وبين كونه مسلما او كافرا ذكرا او انثى فيحرم النظر الى عورة الخنزير لكن اذا تم الدليل
عليه من السنة في غاية الاشكال لكن قد يستدل عليه بقوله ع لا ينظر الرجل الى عورة اخيه
وعورة المؤمن على المؤمن حرام بدعوى دخوله تحت لفظ الاخ والمؤمن [illegible] الحكم التكليفي
للاجماع [illegible] وبقوله من نظر الى عورة اخيه [illegible] ادخله الله [illegible] وبقوله ع اذا دخلت [illegible]
وغض بصرك وقول النبي ص يا علي اياك ودخول الحمام بغير ميزر ملعون ملعون الناظر
والمنظور اليه



والمنظور اليه الى غير ذلك الا ان الكل لا يخلو من نظر فالمسألة لا تخلو من اشكال ان لم
لم تقم اجماع يقطع به الاصل ولم اعثر على دعواه في المقام فتامل واما ما عن بعض
من جواز النظر الى عورة غير المسلم للاصل ولظاهر بعض الاخبار المتقدمة مضافا
الى التصريح ببعضها كقول الصادق ع النظر الى عورة من ليس بمسلم مثل نظرك
الى عورة الحمار وفي آخر عنه ع ايضا انما كره النظر الى عورة المسلم فاما النظر الى من
ليس بمسلم مثل النظر الى عورة الحمار فضعيف كما عن الشهيد في الذكرى اخذا
باطلاق بعض الروايات والفتوى والاجماع فلا يجسر على تقييد ذلك بهذين
الروايتين مع ما فيهما من الارسال وعدم الجابر وبذلك يضعف المفهوم
المتقدم لو قلنا بحجية مثله وبان مقتضاه عدم وجوب الستر عن الكافر
ولم يقل به احد وايضا ففي بعض الروايات السابقة ان النظر سبب الايقاع
في الزنا ولعل حرمته من هذه الجهة فلا يتفاوت بين الكافر والمسلم فالتحقيق
انه يجب التستر عنهم كما انه يجب الستر عليهم ويحرم النظر اليهم كما انه يحرم
النظر منهم والله اعلم وقد ذكرنا في باب الصلوة تحقيق ان العورة هي القبل
والدبر مع زيادة الانثيين في الرجل والمشكل والممسوح فلاحظ وتامل وليعلم
انه لا اشكال في وجوب الستر مع العلم بالناظر ويقوى الحاق الظن وفي الشك
وجهان ولعل في الامر بالميزر عند دخول الحمام اشارة الى ذلك واما الوهم
فالاقوى العدم بل ينبغي القطع به في الضعيف وهل حرمة النظر كوجوب
الستر ام لا الاقوى وقد يشير اليه قوله ع وغض بصرك فتامل جيدا ويستحب
ستر البدن اي استتار الشخص نفسه عند ارادة التخلي اما بان يبعد
المذهب او يلج في حفيرة او يدخل بناء لقول الصادق ع في خبر حماد بن عيسى
قال لقمان لابنه يا بني اذا سافرت مع قوم فاكثر استشارتهم الى ان
قال وان اردت قضاء حاجتك فابعد المذهب في الارض وعنه ع
ايضا قال ما اوتي لقمان الحكمة لحسب ولا مال ولا جمال ولكنه كان رجلا
قويا في امر الله متورعا ساكتا سكينا لم يره احد من الناس على بول ولا
غائط ولا اغتسال لشدة تستره وتحفظه في امره الى ان قال وبذلك اوتي الحكمة

المميزة باطلاقه

ونحوه لكن ذلك لا يقدح في اصل الحكم كما لا يقدح قصور السند او الدلالة في بعض ما تقدم وتمام
بعض الاخبار على لفظ الكل لهذا مع احتمالها الحمل على ما عرفت وكذا لا يقدح ما في بعضها من تفسير قوله ع
عورة المؤمن على المؤمن حرام بان لا يذيع سره وما دل على ذلك او حفظ ما يعاب عليه في زين كلام لتعيينه
ولذا لا ينبغي المراد منها المعنى المعروف لما عرفت انفا من عدم انحصار الدليل بهذه العبارة مع امكان
ارادة المعنيين منها على نوع من المجاز كما يقتضيه الجمع بين ما تقدم وبين خبر حنان بن سدير
قال دخلت انا وابي وجدي وعمي حماما بالمدينة فاذا رجل في بيت المسلخ فقال لنا ما يمنعكم
من الاتزار فان رسول الله ص قال عورة المؤمن على المؤمن حرام ثم قال سألنا عن الرجل فاذا
هو علي بن الحسين عليهما السلام وما في بعضها من علم ارادة ذلك منها محمول على عدم ارادته خصوصه
دون غيره ثم الظاهر من اطلاق النص والفتوى انه يجب الستر عن كل ناظر محترم عدا ما استثني
من الزوج والزوجة فهو حرام عن غير فرق بين كونه مكلفا او غير مكلف كالمجنون والصبي
المميز وما في بعض الاخبار المنقلة من الرجل والمسلم والامة ونحو ذلك لا يقتضي بالتقييد نعم لا بأس بغير المميز
كسائر الحيوانات للاصل والسيرة القاطعة مع عدم شمول الادلة لمثله لان المتبادر منها ان المحظور
النظر كون النظر مصوبا للناظر لا مجرد البصر وكذا لا فرق فيما بين كون الناظر مسلما او كافرا
ذكرا او انثى وما يقال ان الاناث من الكفار بمنزلة الاماء المملوكة فيه انه لا ينبغي في هذا الحكم
وعدم لم يستثنه احد من الاصحاب في المقام ولما مر من تحريم النظر الى العورة فالظاهر انه كما يجب
الستر عنه يحرم النظر الى العورة من غير فرق بين كونه مكلفا بالستر او لا كالمجنون والصبي
وبين كونه مسلما او كافرا ذكرا او انثى فيحرم النظر الى عورات المميزين ولكان ادامة الدليل
عليه من السنة في غاية الاشكال لكن قد يستدل عليه بقوله ع لا ينظر الرجل الى عورة اخيه
وعورة المؤمن على المؤمن حرام بدعوى دخوله تحت لفظ الاخ والمؤمن ولو بضميمة حكم التكليفي
للاجماع عن قادح وبقوله من نظر الى عورة غير اهله متعمدا ادخله الله ... وبقوله ع اوغض عنه
وغض بصرك وقول النبي ص يا علي اياك ودخول الحمام بغير مئزر ملعون ملعون الناظر
والمنظور اليه



والمنظور اليه الى غير ذلك الا ان الكل لا يخلو من نظر فالمسئلة لا تخلو من اشكال ان
لم تقم اجماع يقطع به الاصل ولم اعثر على دعواه في المقام فتامل واما ما عن بعض
من جواز النظر الى عورة غير المسلم للاصل ولظاهر بعض الاخبار المتقدم منضما
الى التصريح ببعضها كقول الصادق ع النظر الى عورة من ليس بمسلم مثل نظرك
الى عورة الحمار وفي اخر عنه ع ايضا انما كره النظر الى عورة المسلم فاما النظر الى من
ليس بمسلم مثل النظر الى عورة الحمار فضعيف كما عن الشهيد في الذكرى اخذا
باطلاق بعض الروايات والفتوى والاجماع فلا يجسر على تقييد ذلك بهذين المنجبرة باطلاق م
الروايتين مع ما فيهما من الارسال وعدم الجابر وبذلك يضعف المفهوم
المتقدم لو قلنا بحجية مثله وبان مقتضاه عدم وجوب الستر عن الكافر
ولم يقل به احد وايضا ففي بعض الروايات السابقة ان النظر سبب الايقاع
في الزنا ولعل حرمته من هذه الجهة فلا يتفاوت بين الكافر والمسلم فالتحقيق
وانه يجب التستر عنهم كما انه يجب التستر عليهم ويحرم النظر اليهم كما انه يحرم
النظر منهم والله اعلم وقد ذكرنا في باب الصلوة تحقيق ان العورة هي القبل
والدبر مع زيادة الانثيين في الرجل والمشكل من الخنثى والممسوح فلاحظ وتامل وليعلم
انه لا اشكال في وجوب التستر مع العلم بالناظر ويقوى الحاق الظن وفي الشك
وجهان ولعل في الامر بالمئزر عند دخول الحمام اشارة الى ذلك واما الوهم
فالاقوى العدم بل ينبغي القطع به في الضعيف وهل هو متى النظر كوجوب
الستر او لا الاقوى الاول وقد يشير اليه قوله ع وغض بصرك فتامل جيدا ويستحب
ستر البدن اي استتار الشخص نفسه عند ارادة التخلي اما بان يبعد
المذهب او يلج في حفيرة او يدخل بناء لقول الصادق ع في خبر حماد بن عيسى
قال لقمان لابنه يا بني اذا سافرت مع قوم فاكثر استشارتهم الى ان
قال وان اردت قضاء حاجتك فابعد المذهب في الارض وعنه ع
ايضا قال ما اوتي لقمان الحكمة لحسب ولا مال ولا جمال ولكنه كان رجلا
قويا في امر الله متورعا ساكتا سكينا ولم يره احد من الناس على بول ولا
غائط ولا اغتسال لشدة تستره وتحفظه في امره الى ان قال وبذلك اوتي الحكمة

وفي النطبية عن النبي ص انه لم يُرَ على بول وغائط وعنه ايضا انه من اتى الغائط
فليستتر وعن كشف الغمة عن جنيد بن عبد الله في حديث قال نزلنا النهروان
فبرزت عن الصفوف وركزت رمحي ووضعت ترسي اليه واستترت
من الشمس فاني لجالس اذ ورد علي امير المؤمنين ع فقال يا اخا الازدي
معك طهور قلت نعم فناولته الاداوة فمضى حتى لم اره واقبل وقد تطهر
فجلس في ظل الترس وعن بعض الكتب روينا عن بعضهم ع انه امر ببناء
مخرج في الدار فاشار الى موضع غير مستتر من الدار فقال يا هذا الا
ان الله عز وجل لما خلق الانسان خلق مخرجه في استر موضع
منه وكذلك ينبغي ان يكون المخرج في استر موضع في الدار ولكل ذلك موافقة
للاحتشام واطلاق الصدوق وغيره كتصريح بعض ما ذكرنا من الاخبار يشمل
البول والغائط فما وقع في بعض العبارات من تخصيص الحكم بالثاني
ضعيف اللهم الا ان لا يريده كما يستفاد منه ان بيت الخلاء كاف وهو
كذلك ووقوع التباعد منه لا يدل على قصر الحكم بل الظاهر انه لما كان انه
لم يستعمل البيوت للخلاء نعم لا يكفي الاستتار بعباءة ونحوها وشبهها
وفي الظلمة وشبهها وجهان اقواهما الاجتزاء بها ويحرم استقبال القبلة
واستدبارها عينا او جهة والمرجع فيهما العرف فالاستقبال في الجالس
والواقف بمقاديم البدن بل الظاهر تحققه ولو مع انحراف الوجه
والمتخلي المستلقي كالمحتضر وعكسه المكبوب وفي المضطجع بوضع راسه
في المغرب ورجليه في المشرق وبالعكس فما وقع من بعضهم من
التردد في كون ذلك في غير الجالس والواقف استقبالا واستدبارا
سيما مع عدم العجز ضعيف للصدق العرفي فيه وعدم اكتفاء الحالف
فيه مع عدم العجز قد يكون لانصراف خصوص الحلف الى الكيفية الخاصة
والا فلا ينبغي الشك في الاكتفاء للحالف على النوم مستلقيا او مضطجعا
مستقبلا ودعوى انصراف النهي عن التغوط مثلا الى الكيفية المتعارفة
في التغوط ممنوعة اذ هي بدوية لا تقدح في الشمول اذ لا شك في انه

يصدق على



يصدق على النائم مثلا انه تغوط مستقبلا ويظهر من المقداد في التنقيح ان
المحرم انما هو الاستقبال بالفرج دون الوجه والبدن فمن بال مستقبلا
وحرف ذكره عنها لم يكن عليه باس ولعل وجهه انه هو المفهوم من
استقبال القبلة ببول وغائط لانه مقتضى اللغة وبعض الاخبار انه
نهى ص ان يبول الرجل ووجهه باد للقبلة وفيه مع خلو اكثر الاخبار عن
الثاني ان المراد منها معنى في اي لا تكون مستقبلا في هذا الحال ولا دلالة
لما ذكره اخيرا بل المفهوم منه عرفا خلاف ما ادعاه فتامل ثم ان الظاهر
عدم دخول ما جعله الشارع قبلة في بعض الاوقات كجعل ناحيته
مثلا قبلة للراكب ونحو ذلك لان القبلة انما هي اسم للعين وشاع
اطلاقها على الجهة وكذا ما بين المشرق والمغرب وان جعله قبلة في نحو التحير
ودعوى استفادته من قوله ع ما بين المشرق والمغرب قبلة لكونه
كقوله ع الطواف بالبيت صلوة ممنوعة لتبادر الصلوة منه لا اقل
من الشك وكيف كان فلا ينبغي الاشكال في حرمة الاستقبال والاستدبار
وانه يستوي في ذلك الصحارى والابنية كما هو خيرة المبسوط
والخلاف والسرائر والمعتبر والنافع والمنتهى والارشاد والقواعد
وجامع المقاصد وغيرها بل هو المشهور نقلا وتحصيلا بل في الخلاف
وعن الغنية الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى اطلاق المرسل المروي
في الكافي والتهذيب والفقيه بل في المقنع ايضا رواية عن الرضا ع
قال سئل ابو الحسن ع ما حد الغائط قال لا تستقبل القبلة ولا [ولا تستدبرها ولا تستقبل الريح ولا]
تستدبرها وقول الصادق ع عن آبائه في خبر الحسين بن زيد ان النبي ص
قال في حديث المناهي اذا دخلتم الغائط فتجنبوا القبلة وعن الفقيه
انه قال نهى النبي ص عن استقبال القبلة ببول او غائط وخبر عيسى بن
عبد الله الهاشمي عن ابيه عن جده عن علي عليه السلام قال قال النبي ص اذا
دخلت المخرج فلا تستقبل القبلة ولا تستدبرها ولا تستقبل الريح
ولا تستدبرها ولكن شرقوا او غربوا وفي مرسل عبد الحميد سئل الحسن ع

من علي قال لم اما حد الغائط قال لا تستقبل القبلة ولا تستدبرها ولا تستقبل الريح
ولا تستدبرها وفي مرسل علي بن ابراهيم قال خرج ابو حنيفة من عند ابي عبد الله
وابو الحسن موسى قائم وهو غلام فقال له ابو حنيفة يا غلام اين يضع
الغريب ببلدكم فقال اجتنب افنية المساجد وشطوط الانهار ومساقط
الثمار ومنازل النزل ولا يستقبل القبلة بغائط ولا بول وارفع ثوبك وضع
حيث شئت وهي مع استفاضتها وتعاضدها ومنا سبتها للتعظيم منجبرة
بما سمعت من الشهرة والاجماع فلا يقدح ما في اسانيدها من الضعف
والارسال واشتمالها على ما لا يقول به الاصحاب كالنهي عن استقبال
الريح واستدبارها والامر بالتشريق والتغريب مع خلو بعضها عن الامرين
لا يصلح لان يكون قرينة على التجوز بالنهي مع احتمال الامر بالتشريق
والتغريب الاستحباب لقصوره عن افادة الوجوب لعدم الجابر له
في خصوص ذلك او براد الميل الى الجهتين وهو لازم لتحريم الاستقبال
والاستدبار وكيف يكون ذلك قرينة على الكراهة مع ما عرفت من
ان المشهور بل نقل الاجماع عليه الحرمة بل قد يدعى انه محصل لانقراض الخلاف
وذلك لان المنقول عنه الخلاف انما هو ابن الجنيد والمفيد وسلار
على ما فيه من الاضطراب مع ان عبارة المفيد غير صريحة في ذلك
فانه قال بعد ان قال ولا يستقبل القبلة بوجهه ولا يستدبرها ولكن
يجلس على استقبال المشرق ان شاء والمغرب الى ان قال واذا دخل الانسان
دارا قد بني فيها مقعد للغائط على استقبال القبلة او استدبارها لم
يضره الجلوس عليه وانما يكره ذلك في الصحارى والمواضع التي يتمكن فيها
من الانحراف عن القبلة فقد يكون مراده من لفظ الكراهة الحرمة في
من عبارته الاولى صورة عدم التمكن من الانحراف ومن غير هذا الموضع
وقد ثبتنا نحو ذلك بعبارات وقعت لمن علم ان مذهبه التحريم كما
تسمع ان شاء الله تع واما ابن الجنيد فلم نعلم مذهبه من غير جهة النقل
فقد نقل انه قال يستحب للانسان اذا اراد التغوط في الصحراء ان

يجتنب استقبال



يجتنب استقبال القبلة ويفيد الوجوب فانحصر الخلاف في سلار فانه
قال وليجلس غير مستقبل القبلة ولا مستدبرها فان كان في موضع قد بني
على استقبالها او استدبارها فلينحرف في قعوده هذا اذا كان في الصحارى
والفلوات وقد رخص في ذلك في الدور وتجنبه افضل ولعل وجهه
الجمع بين ما تقدم من الادلة وبين خبر محمد بن اسمعيل قال دخلت على
ابي الحسن الرضا ع وفي منزله كنيف مستقبل القبلة وهو مع عدم مقاومته
لما سمعت من الاخبار المعتضدة للاجماع المنقول غير صريح في ذلك
بل ولا ظاهر لعدم ظهور ذلك الجلوس فيه منه ع كذلك مع احتمال كون البناء استلزام ص
على القبلة دون محل التغوط بل ينبغي القطع بذلك لانه لا كلام في كون
ذلك مرجوحا وهم منزهون عن الاستمرار وعبارة المفيد وان اقتضى
ظاهرها الاباحة لكن قد عرفت الكلام فيها ولم ينقل عن ابن الجنيد
الحكم في البناء عليه وكيف يتخيل انهم ع يامرون الناس ويؤكدون
غاية التاكيد على تعظيم القبلة واجلالها مع انهم لا يفعلون ذلك
ويصنعون الكنيف في دورهم لهم ولعيالهم وخدامهم وضيوفهم كلا
ان ذلك ممنوع وعبارة المفيد وان اقتضى ظاهرها الاباحة لكن
قد عرفت الكلام فيها ولم ينقل عن ابن الجنيد الحكم في البناء مع ان هذا
الخبر قد روي عن الرضا ع قال سمعته يقول من بال حذاء القبلة ثم ذكر
فانحرف عنها اجلالا للقبلة وتعظيما لها لم يقم من مقعده ذلك حتى
يغفر له على ان قوله ثم ذكر فانحرف فيه اشعار انه لا ينبغي ان يقع منه
حال العمد وايضا قوله في خبر عيسى اذا دخلت المخرج ظاهر في الابنية
وكذلك مرسل علي بن ابراهيم فتامل وكيف كان فلا ينبغي الشك في
المسئلة فما وقع من بعض المتاخرين من النزاع في هذا الحكم انما نشا من
سوء الطريقة والظاهر خروج الاستبراء والاستنجاء عن هذا الحكم وكذلك
الخارج منه اتفاقا والمسلوس والمبطون لعدم ظهور تناول الادلة لها
لمثل ذلك بل قد يدعى ظهورها في التخلي كقوله اذا دخلت المخرج واين يضع
ظهور العدم ص

الغريب ونحو ذلك نعم قد يدل خبر عمار على مساواة حكم الاستنجاء قال سئل الصادق ع
عن الرجل يريد ان يستنجي كيف يقعد قال كما يقعد للغائط ولكن دعوى ظهوره
في المقام ممنوعة اذا لم يعلم ارادة السائل من الكيفية ما ذا فتامل وكذلك
ينبغي القطع بخروج الجالس لخروج احد الاخلاط في الحقنة مع الخلوص عن الحدث
ولا يضر الاحتمال مع عدم تحققه بل قد يدعى ان مثل هذا الخليط لا يدخل
لظهورها في ما ذكرنا من التخلي على النحو المتعارف ولو اشتبهت القبلة وامكنه تعرفها
وجب مقدمة للامتثال ولو تعذر وجب الاجتناب ما دام ممكنا فان
حصرها في جهة وان لم يشخصها وجب عليه اجتناب تلك الجهة وهل يقوم
الاجتهاد في القبلة عند عدم غيره مقام اليقين كما في الصلوة لا يبعد ذلك
اما للالحاق بالصلوة او للدعوى انه يفهم من نحو ذلك قوله ع لا يستقبل القبلة
قيام الظن مقام العلم عند تعذره او لاستصحاب بقاء التكليف فيقضي
العقل بقيام الظن مقام العلم للزوم التكليف بما لا يطاق بدونه والكل
لا يخلو من تامل ولو دار الامر بين الاستقبال او الاستدبار قدم الاول
لكونه اعظم قبحا بشهادة بينة تكشف العورة فالثاني ومدار هذا الترجيح
غيره على ما يحصل عند المجتهد فينبغي مراعاة الميزان وكان دليل تقديم
الاعظم قبحا على غيره العقل فضلا عن النقل والظاهر انه لا يجب على
الاولياء تجنيب الاطفال مميزين او غير مميزين للاصل والسيرة وربما
احتمل الوجوب للتعظيم كما في كل ما كان منشأ الحكم فيه ذلك كالمشي ونحوها
وهو ضعيف وقد يستفاد من رواية محمد بن اسمعيل المتقدمة عن الرضا ع
رجحان تجنيب القبلة عن كل فعل ردي وربما يستانس له بموجهية المواقعة
مستقبلا ومستدبرا وقد يشم منه الحاق الاماكن المشرفة بالقبلة و
يجب الانحراف في موضع قد بني على ذلك فان لم يمكن وجب التخلي في غيره
فان لم يمكن جاز كل ذلك قضية ما ذكرنا من الادلة واشار المص في
هذه العبارة الى شيئين الاول الجواب عن ما سمعت من الرواية عن
الرضا ع ان في داره كنيف مستقبل القبلة الثاني الى بعض عبارات وقعت

ظاهرها



ظاهرها المنافاة كعبارة الشيخ في المبسوط فانه بعد ان حكم بحرمة الاستقبال و
الاستدبار مع التصريح بعدم الفرق بين الصحارى والابنية قال وان كان
الموضع مبنيا كذلك وامكنه الانحراف عنه وجب عليه ذلك وان لم يمكن
لم يكن عليه شيء بالجلوس عليه كما قال في المعتبر يريد انه مع عدم امكان
غيره قلت يريد بالانحراف عنه تجنبه وكذلك ابن ادريس في السرائر فانه
بعد ان حكم بالحرمة مع التصريح بعدم الفرق المذكور قال وان وجد لفظ الكراهة
في بعض الكتب فليس بشيء يعتمد الا ان يكون الموضع مبنيا على وجه لا يمكن
فيه الانحراف عن القبلة والظاهر انه يريد مع عدم التمكن من غيره
وقس على ذلك باقي العبارات ولذا لم ينقله احد من اصحابنا خلافا
الثاني — في المسئلة فتامل جيدا الثاني من احكام الخلوة في الاستنجاء وهو من
النجو قيل بمعنى التشرف والتطلع والعذرة وما يخرج من البطن بمعنى
ازالتهما او من النجوة وهي ما ارتفع من الارض للجلوس عليه او للاستتار به
وكيف كان فهو في الاصطلاح لا يصدق الا على ازالة ما يبقى من احد الخبثين
بعد خروجهما من المحلين الاصليين او المعتادين العارضين في وجه عن
ظاهر الموضع الذي خرجا منه والظاهر عدم مدخلية قصد الازالة في حقيقته
فيدخل ح الماء والاحجار الذي يزيل هذه النجاسة مع عدم القصد
تحت ما الاستنجاء كما ان الظاهر انه لا يشترط في الازالة ان يكون
بوجه شرعي واحتمال القول انه لا يدخل فيه غسل البول لكون الاستنجاء
انما هو غسل موضع النجو فلا يشمله وربما يؤيده ما يظهر من بعض الاخبار
ضعيف كما لا يخفى على الخبير الملاحظ للاخبار فتامل ويجب غسل موضع
البول اجماعا منقولا ومحصلا بل هو من ضروريات مذهبنا وسنة كادت
تكون متواترة بل هي كذلك خلافا لابي حنيفة فلم يوجب غسلا ولا غيره
والمراد الوجوب الشرطي لما يجب غسل النجاسة فيه كالصلوة مثلا دون
الوضوء فمن توضأ قبل ان يغسل موضع البول كان وضوءه صحيحا للاصل
والمعتبرة المستفيضة وفيها الصحيح وغيره كما قيل فيمن نسي غسل ذكره حتى توضأ

انه يغسل ذكره ولا يعيد الوضوء ومع اعتبارها في نفسها معمول عليها عند اكثر الاصحاب
بل لعله اجماع خلافا للمنقول عن الصدوق فاوجب اعادة الوضوء للصحيح عن ابي
جعفر في الرجل يتوضا فينسى غسل ذكره قال يغسل ذكره ثم يعيد الوضوء وبعونها
الموثقان ولقصورها عن المقاومة لوجوه غير خفية وجب حملها على الا
الاستحباب او التقية او غيرهما ويشترط فيما ذكرنا من الغسل ان يكون بالماء
ولا يجزي غيره للاصل والاجماع محصلا ومنقولا والسنة التي كادت تكون
متواترة الامرة بالغسل الظاهر بالماء ومنها الامر بصب الماء ومنها المصرحة
بانه لا يجزي غيره كقوله ابي جعفر في صحيحة زرارة ويجزيك من الاستنجاء
ثلثة احجار بذلك جرت السنة اما البول فلا بد من غسله وقوله ايضا في رواية بريد بن
معوية ولا يجزي من البول الا الماء خلافا للشافعي فاجتزى بغير الماء من
التمسح بالاحجار وما تقدم عن المرتضى سابقا من الاجتزاء بالمضاف ولعله لا
يقول به في المقام لعدم استفتائه من الاجماع والا فهو محجوج بما تقدم واما
ما في رواية سماعة قال قلت لابي الحسن موسى اني ابول ثم اتمسح بالاحجار فيجي مني
من البلل ما يفسد سراويلي قال ليس به باس وموثقة حنان قال سمعت
رجلا سئل ابا عبد الله فقال اني ربما بلت فلا اقدر على الماء ويشتد
ذلك على فقال اذا بلت وتمسحت فامسح ذكرك بريقك فان وجدت
شيئا فقل هذا من ذلك فهما مع الغض عما في السند معرض عنهما بين الاصحاب
لما قد عرفت من الاجماع المحصل والمنقول بل ضرورة المذهب والاخبار
التي كادت متواترة فوجب طرحهما وتاويلهما بالاتنا في المقصود
وان بعد بحمل نفي الباس في الاول على ارادة عدم نقض التيمم به وان كان مكتوما
نجاسته واولى منه حملهما على التقية ويؤيده انها مروية عن الكاظم وقد كانت
التقية في زمانه في غاية الشدة وبحمل الثانية على ارادة مسح غير المحل النجس
حتى يتخلص عن البلل الخارج منه اذ قد يكون ذلك من الريق الذي جعله فلا
يتنجس به او غيره ذلك وقد تفرد الكاشاني بشيء خالف به اجماع الفرقة
الناجية بل اجماع المسلمين بل الضرورة من الدين مستندا الى ها تين



الروايتين ونحوهما وهو ان المتنجس لا ينجس بل الذي ينجس انما هو عين النجاسة
فمتى زالت بحجر او خرقة او نحو ذلك لم ينجس محلها شيئا وهو بالاعراض عنه
حقيق ولا يليق بالفقيه التصدي لرد مثل ذلك بعد ما عرفت انه مخالف
لاجماع المسلمين وضرورة الدين مع القدرة اي يجب غسل الموضع المذكور
بالماء للصلوة مثلا مع القدرة اما مع العجز فيجب مسحه بما يزيل العين
وان بقي الاثر تخفيفا للنجاسة فلا ظهور في العبارة في الاجتزاء حال العجز
بغير الماء بالنسبة الى الطهارة للاجماع على عدم الفرق بين القدرة والعجز
وما ذكرناه من وجوب التخفيف عند العجز هو ظاهر المقنعة والمصنف في المعتبر
وصريح العلامة في التذكرة والمنتهى ونقله عن الشهيد في الذكرى بل قيل انه
من بعضهم انه مشهور وقد يناقش بعدم الدليل عليه لكن قد يستفاد ذلك
من قولهم لا يسقط الميسور بالمعسور وما لا يدرك كله لا يترك كله واذا امرتكم
بشيء فاتوا منه ما استطعتم بل ربما يشعر به خبر زرارة ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر
قال سالته عن طهور المراة في النفاس اذا طهرت وكانت لا تستطيع ان
تستنجي بالماء انها استنجت اعتقرت هل لها ذلك ان توضا من خارج و
وتنشفه بقطن او خرقة قال نعم تنقي من داخل بقطن او خرقة ومن
تغيير خرقة المستحاضة عند الصلوة ونحو ذلك بل ربما يشير اليه قول الصادق
في خبر عبد الله بن بكير في الرجل يبول ولا يكون عنده الماء فيمسح ذكره
بالحائط قال كل شيء يابس زكي بل ينبغي القطع بوجوبه اذا كان عدم التخفيف
يوجب نجاسة بعض الاماكن الطاهرة كما انه يشكل الوجوب اذا استلزم
تنجيسها ولعل ما ذكره بعضهم من الاستدلال عليه بان الواجب
ازالة العين والاثر وتعذر احدهما لا يسقط الثاني يرجع الى ما ذكرناه
اولا من عدم سقوط الميسور بالمعسور ونحوه لكن يشكل دخول المقام
فيه تحتها فتامل لظهورها فيما اذا كان المكلف به ذا افراد او ذا اجزاء
فتعذر احدها كالغسل والمسح مثلا وما يقال من ان الامر بالغسل تضمن
شيئين احدهما ازالة العين والاخر ازالة الاثر ففيه ان ذلك ليس معنى الغسل

بل هو من لوازمه مع انه قد يقال انا مكلفون بازالة الاثر وازالة العين من اللوازم
نعم هي جارية في متعدد الغسل وفيما اذا امكن غسل البعض ونحو ذلك وهل يجب
التخفيف الحكمي كما اذا كان متنجسا بنجاسة يجب غسلها مرتين مثلا فتمكن من المرة
الواحدة وجهان اقواهما الاول واقل ما يجزي من الماء في ازالة البول
مثلا ما على المخرج كما في المقنعة والمبسوط والتهذيب والنهاية والمراسم
والمهذب والمعتبر والنافع والتذكرة والقواعد والتحرير بل في جامع المقاصد
وعن المسالك حكاية الشهرة عليه وكانها كذلك خلافا للعلامة في المنتهى
والمختلف وعن ابي الصلاح وابن ادريس فذهبوا الى عدم التقدير بذلك
قال في الاول اقل ما يجزي من الماء لغسله ما ازال العين عن راس الفرج هذا
قول ابي الصلاح وقدره الشيخان بمثلي ما على الحشفة من البلل الى ان قال انتهى
وقال في المختلف قال الشيخان وسلار وابن بابويه اقل ما يجزي من الماء في
البول مثلا ما على الحشفة منه والحق انه لا يتقدر بل يجب الازالة مطلقا بما
يسمى غسلا سواء زالت باقل او اكثر وهو قول ابي الصلاح وابن ادريس و
هو الظاهر من كلام ابن البراج انتهى وقال ابو الصلاح في الكافي على
ما نقل عنه واقل ما يجزي ما ازال البول عن راس فرجه وقال ابن ادريس
واقل ما يجزي من الماء لغسله ما يكون جاريا ويسمى غسلا وقد روي
ان اقل ذلك مثلا ما عليه من البول وان زاد على ذلك كان افضل
ويظهر من الشهيد في البيان انه نزاع في العبارة قال فيه واقله مثلاه
مع زوال العين والاختلاف هنا في مجرد العبارة انتهى قلت هو لا
يخلو من وجه وان كان الاوجه خلافه بل النزاع معنوي كما يظهر من المص
والعلامة وغيرهما وتظهر الثمرة فيما لو تحقق الغسل بالاقل من المثلين فلا
يجتزى به بناء على الاول بخلاف الثاني فيكون في الحقيقة اشتراط
المثلين تعبديا ويؤيد ذلك انه من المستبعد جدا توافق العبارات
المتقدمة على التعبير بالمثلين وانه اقل ما يجزي مع ارادتهم منه ان
ذلك اقل ما يتحقق به الغسل الا انهم متفقون على ان المدار ما يسمى غسلا

كلا ان ذلك



كلا ان ذلك غير ظاهر من كلماتهم مخالف لما فهم الفحول منهم نعم لا خلاف بينهم
في عدم الاجتزاء بالمقدار اذا لم يتحقق به غسل ولكنه فرض نادر واحتمال
ان الغسل لا يتحقق بالاقل من المثلين فلا خلاف ممنوع كاستبعاد كون
ذلك شرطا تعبديا لعدم النظير في سائر ما يرفع به الخبث بل ولا
ما يرفع به الحدث بل ولا البول نفسه في غير الاستنجاء استبعاد لغير البعيد
بعد قضاء الدليل به بل لعله الاقوى لخبر نشيط بن صالح عن ابي عبد الله ع
قال سألته كم يجزي من الماء في الاستنجاء من البول فقال مثلا ما على الحشفة
من البول ودعوى ان في سندها مروك بن عبيد الذي هو غير معروف
الحال يدفعها مع ان ذلك غير قادح لما عرفت من انجبارها بالشهرة المحصلة و
المنقولة انه نقل العلامة في الخلاصة عن الكشي انه قال محمد بن مسعود
سألت علي بن الحسن عن مروك بن عبيد بن سالم بن ابي حفصة
فقال ثقة شيخ صدوق كدعوى ان هذه الرواية معارضة بروايته الاخرى
المؤيدة باصل براءة الذمة من الزائد والاخبار المطلقة الآمرة بالغسل و
ان الاستنجاء حده النقاء فانه روى ايضا عن ابي عبد الله ع قال يجزي من
البول ان تغسله بمثله اذ الاصل مقطوع باستصحاب النجاسة وبما سمعت
من الرواية المنجبرة على ما تقدم وبذلك تقيد المطلقات مع كون الظاهر فيهما
انصرافهما الى الفرد الغالب وهو تحقق الغسل بما زاد على المثلين
فضلا عنهما والرواية مع كونها مرسلة لا جابر لها وموهونة باعراض
المشهور مضافا الى استبعاد تحقق الغسل بالمثل لاشتراط الغلبة و
الاستيلاء وهو منتف فيه الا على تكلف تسمعه ان شاء الله تعالى غير صريحة
الدلالة بل ولا ظاهرة لاحتمال ان يراد بمثله مثل ما من الماء كما اشارت
اليه بعض الاخبار انه ماء فلا يزال الا بالماء بل يحتمل ان تكون [illegible]
بمثليه وحذفت الياء من النساخ واحتمال العكس في الرواية الاولى في غاية
البعد لما عرفت من انجبارها بفتوى الاصحاب الذين صدرت منهم تلك
وربما احتمل فيهما احتمالات اخر لا باس بها في مقام الجمع بعد ما سمعت

من رجحان الاول من وجوه متعددة ويظهر من المحقق الثاني في جامع المقاصد في تعليقه على الكتاب التنافع ان المراد بالمثلين في الرواية وكلام الاصحاب كناية عن وجوب الغسل مرتين مع اختياره لوجوب المرتين ومثله نقله عن الشهيد الثاني في المسالك والكلام معهما في مقامين الاول جعل المثلين في الرواية وكلام الاصحاب عبارة عن الغسلتين وفيه انه لا شاهد لهما على ذلك بل الظاهر خلافه اما الرواية فظاهرة في التقدير لسؤالها عنه من غير تعرض للتعدد وكذلك كلام الاصحاب فانهم بعد ان ذكروا ان البول لابد من غسله بالماء قالوا واقل ما يجزي من الماء مثلا ما عليه من البلل وهو باطلاقه شامل لما اذا كان ذلك دفعة او دفعتين بعد تحقق مسمى الغسل به على ان من المستبعد تحقق مسمى الغسل بالمثل لعدم حصول الغلبة والاستيلاء وما يقال ان المراد بالمثل مثل القطرة المتخلفة في راس الذكر وهي مع البلل فيتحقق الغلبة ويحصل الغسل بالمثل مع كونه خلاف ظاهر قوله ما على الحشفة من البلل بل الظاهر ارادة المثلين لما يغسل وهو البلل الباقي على الحشفة فانه المحتاج للماء في الغسل لا تلك القطرة التي لا تسقط غالبا عند ارادة الاستنجاء سيما بعد تعارف الاستبراء وكون الغسل بعد انقطاع درة البول انه لا داعي الى هذا التكلف لما ستعلمه من فساد القول بوجوب التعدد والا فيمكن ان يقال بتحقق الغسل بالمثل لصدق المثل على الزائد زيادة يسيرة بحيث يتحقق به الغلبة الغسل بالمثل لصدق المثل على الزائد زيادة واحتمال ارادة كل غسلة بمثلي ما على المخرج لا كل غسلة بالمثل فيتحقق الغلبة فيه ان الرواية المنجبرة بكلام الاصحاب ظاهرة بل نص في نفيه اذ على ذلك يكون الاقل اربعة امثال لا المثلين على انه لم يصرح احد بوجوب نحوه نعم قيل انه يحتمل عبارة الفقيه والهداية وستسمعها المقام الثاني في وجوب التعدد ونقل التصريح عن الفقيه والهداية لقوله في الاول ويصب على احليله من الماء مثلي ما عليه من البول يصبه

المقام الثاني

يجزي وهذا

مرتين وهذا ادنى ما يجزي ونحوه في الهداية واختاره المحقق الثاني والشهيد الثاني والاقوى خلافه للاخبار المطلقة الامرة بالغسل المتحقق بالمرة مع كون الحكم مما تشتد الحاجة اليه فايكال الامر الى الاطلاق في مقام البيان كالصريح في عدم وجوب التعدد منها خبر يونس بن يعقوب قلت لابي عبد الله الوضوء الذي افترضه الله على العباد لمن جاء من الغائط او بال قال يغسل ذكره ويذهب الغائط ثم يتوضأ مرتين مرتين مضافا الى رواية نشيط بن صالح المنجبرة بفتوى الاصحاب فانها اجتزت بالمثلين من غير تقييد بالمرتين بل قد عرفت انه لا يتحقق بالمثل فيكون في المشهور الاكتفاء بالمرة الواحدة لكون عباراتهم مطلقة في الغسل من غير ذكر للمرتين وان ذكروا التقدير بالمثلين لكنه لا اشارة فيه اليه كما عرفت بل الاظهر عدمه لما عرفت من عدم تحقق الغسل بالمثل الا على تكلف مستغنى عنه على انه لم يقيده بذلك في الخلاف والارشاد واللمعة وعن جمل السيد والشيخ والوسيلة والغنية والتبصرة والموجز وشرحه بل اقتصر في بيان غسل مخرج البول على غسله بالماء ولم يعين التقدير لا في المقدار ولا في العدد بل احتج من قال بوجوب التعدد بالاصل وبالاخبار الدالة على ان البول ان اصاب الجسد فصب الماء عليه مرتين بل نقل عن المص نسبته مضمونها الى علمائنا وفيه ان الاصل مقطوع بما سمعت وانا نظاهر من تلك الاخبار ان المراد بالجسد غير محل البول كما يشعر به لفظ الاصابة ومما يرشد الى ذلك نسبته المص له الى علمائنا مشعرا بدعوى الاجماع عليه كما ذكره المستدل لكون الخلاف في المقام معلوما وقد نقله المص هنا في المعتبر بل قد عرفت ان تلك المطلقات منجبرة بعمل المشهور على الظاهر كما سمعت بيانه فكان الاقوى الاجتزاء بالمرة الواحدة لكن الاحوط المرتين بل الاولى الثلاثة لما في خبر زرارة انه كان يستنجي من البول ثلث مرات ثم الظاهر انه لا يحكى جريان الخلاف بالتقدير على الوجه المتقدم سابقا بناء على وجوب التعدد لعدم الفائدة اذ لا يتصور التعدد بالاقل من

المثلين وعلى تقدير التعدد في المثلين والاكتفاء بالقصد التقديري في غير
المقام فهل يكتفي به هنا كما اكتفي بذلك في غير المقام فيه تفح الخلاف بين القول
بالتعدد والقول بالمرة مع اشتراط المثلين الظاهر العدم كما صرح به الشهيد
في الذكرى والمحقق الثاني في جامع المقاصد وان اكتفينا به في غير المقام
وكان لان المثلين اذا وقعا دفعة لا تعدد في العرف الا غسلة واحدة بخلاف
ما اذا كان الماء كثيرا متصلا فانه يكتفي بالفصل التقديري عندهما قيل
لاشتمال الاخبار على المرتين وفيه نظر وكيف كان فالظاهر استثناء بول
الرضيع الغير المتغذي بالطعام بناء على اشتراط التعدد لخفة نجاسته
كما يظهر من الادلة لكن هل يعتبر فيه للمرة المثلان وجهان ثم انه بناء على
الاكتفاء بالمرة فهل يجري الحكم في كل ما كان مخرجا للبول في الذكر والانثى
والخنثى وغيرها مما يخرج من ثقب ونحوه اصليا كان او عارضيا قد اعتيد
وجهان وكذلك بالنسبة لاشتراط المثلين وذكر لفظ الحشفة في الرواية
وكلام بعض الاصحاب من باب المثال الاشكال كالاشكال في غسل الاغلف
الغير المتمكن من اخراج حشفته علفته مرة واحدة بناء على ذلك بل وكذا
بناء على ان الحشفة من البواطن لغلبة استتارها اما بناء على وجوب
اخراجها وغسلها فالظاهر انه لابد من غسل الغلفة مرتين ويجب
تخيير لغسل مخرج الغائط مع تلوثه بذلك والا فلا يجب به وانه كما
في سائر النجاسات والظاهر من المنتهى وجوب الاستنجاء حتى لو خرجت
بعرة يابسة لكنه ضعيف لاصالة البراءة ولان كل يابس ذكي وما ورد
من الامر بالاستنجاء من الغائط محمول على غلبة التلوث كما يشعر به
قوله ع يغسل ذكره ويذهب الغائط كقوله بعد ان سئل هل للاستنجاء
حد لا حتى ينقى ما ثمة بالماء حتى ينقطع العين ولا اثر لا اشكال الظاهر في
وجوب الاستنجاء من الغائط اذ يدل عليه مضافا الى ما دل على اشتراط
الصلوة بالطهارة الاجماع هنا محصلا ومنقوله والاخبار المعتبرة
المستفيضة البالغة اعلى درجات الاستفاضة نعم نقل عن ابي حنيفة انه

بلغ

سنة ...



سنة كما انه لا اشكال بحسب الظاهر في الاجتزاء بالاستنجاء بالماء لعموم ما دل
على مطهرية الماء مضافا الى الاجماع المحصل والمنقول بل والاخبار المستفيضة
حد الاستفاضة بل روي ان قوله تعالى ان الله يحب التوابين ويحب
المتطهرين اول ما نزلت في رجل من الانصار اكل طعاما فلانت بطنه
فاستنجى بالماء فانزل الله فيه ذلك فما ينقل عن عطا انه محدث وعن
سعيد بن المسيب انه قال هل يفعله الا النساء وما عن ابن الزبير و
سعيد بن ابي وقاص من انكار الاستنجاء بالماء لا يخفى عليك ما
فيه ثم المهم بيانه ههنا هو ما ذكره المص وغيره من وجوب ازالة الاثر
وجعله بعضهم مناط الفرق بين الاستنجاء بالاحجار والماء فاشترط ازا
لة الاثر بالثاني دون الاول واستشكله بعض المتاخرين بعدم وضوح
معناه وانه لا ذكر له في الروايات بل الموجود التحديد بالنقاء في الحسن
كالصحيح عن ابي الحسن ع قال قلت له للاستنجاء حد قال لا حتى ينقى ما ثمة نا تنقى ماثمه
ويبقى الريح قال الريح لا ينظر اليها والاذهاب في خبر يونس بن يعقوب
قلت لابي عبد الله عليه السلام الوضوء الذي افترضه الله على العباد لمن
جاء من الغائط وبال قال يغسل ذكره ويذهب الغائط ثم يتوضى مرتين مرتين
قلت قد صرح باعتبار ازالة الاثر عند الاستنجاء بالماء المقيد
في المقنعة والعلامة في التذكرة والتحرير والقواعد والارشاد وعن
الوسيلة والسرائر وهو ظاهر المبسوط والمعتبر والمنتهى وغيرها بل الظاهر
انه مشهور بين الاصحاب وان اختلف في تفسيره ففي التنقيح المراد به
اللون لانه عرض لا يقوم بنفسه فلا بد له من محل جوهري يقوم به اذ الانتقال
على الاعراض مح فوجود اللون دليل على وجود العين فيجب ازالته وفيه
مع منع كونه لا بد له من محله الاول بل يكفي فيه وجود محل جوهري
يقوم به كالرائحة فانها قد تكتسب من المجاورة ان اللون معفو عنه
في سائر النجاسات فهنا بطريق اولى بل لا يعد عرفا ولا لغة مثل هذه
الاجزاء على تقدير تسليم وجودها الخفي من الغائط وكانه اخذه من قول

الكاظم ع لام ولد لابيه لما غسلت ثوبها من دم الحيض فلم يذهب اثره بمشق اصبغيه
بمشق فان الظاهر ان المراد بالاثر فيه اللون لكنه ماخذ ضعيف بل كيف
يتخيل ان بقاء الالوان دليل على بقاء الاعيان التي يجب ازالتها مع
اشتهار الصبغ سابقا بخرء الكلاب ونحوه عن الاردبيلي استظهار كون
الاثر بمعنى الرائحة وجعل ازالتها مستحبة مع عدم بقاء الاصل وكسب
المحل تلك الرائحة بالمجاورة وفيه ان لفظ الاثر مما وقع في كلام الاصحاب
والافليس في المستند له اثر واكثر كلامهم على خلاف ذلك لان منه ٢
ما هو صريح في ان الاثر غير الرائحة كعبارة المص ونحوها كقوله ولا عبرة
بالرائحة ومنه ما هو ظاهر كالصريح في ذلك ايضا وكيف وقد اجمعوا
على عدم وجوب ازالة الرائحة وصرحوا بوجوب ازالة الاثر بل جعلوه حد
للاستنجاء بالماء على ان حكمه بالاستحباب لا اعرف ماخذه والتحقيق ان
المراد بالاثر الاجزاء الصغار اللطيفة كما صرح بذلك بعضهم بل قد يدعى
ان المفهوم منه عرفا اذا قيل بقي اثره او لم يذهب اثره بل قد يرجع اليه
تفسيرا للون اذ الظاهر انه لا يريد اللون الصبغي وعن المصباح
المنير انه قال استنجيت غسلت موضع النجو ومسحته بحجر او مدر والاول
ماخوذ من استنجيت الشجر اذا قطعته من اصله لان الغسل يزيل
الاثر والثاني ماخوذ من استنجيت النخلة اذا التقطت رطبها لان
المسح لا يقطع النجاسة بل يبقى اثرها وهو ظاهر فيما قلنا ولا يبعد ان ذلك
ماخوذ في الغسل لسائر النجاسات فما الداعي الى اشتراطه في المقام وايجاب
ازالته بل هو مقتضى الامر بغسل النجاسة اذ لا معنى لغسلها مع بقاء
بعض منها لا نقول هو كذلك لما قام الاجماع على الاجتزاء بالمسح بالاحجار
وظاهر الادلة حصول الطهارة بذلك ومن المعلوم بل ربما نقل الاجماع
عليه ان المسح بالاحجار لا يزيل هذه الاجزاء الصغار الدقاق بل لو
كلف بازالتها بها لكان فيه من المشقة والعسر بل التعذر وزيادة
الوسواس ما لا يخفى فهو مناف لحكمة مشروعيتها للتخفيف والتسهيل بعد

يتخيل متخيل

يتخيل متخيل ان الاستنجاء بالماء حده المقدار الذي يزال بالاحجار وحال حصول
الطهارة بالمسح هنا كما عرفت فلا يجب ح ازالة الاثر بل يكون معفوا عنه
مؤيدا لذلك بان الاخبار حددت مطلق الاستنجاء بمطلق النقاء
والاذهاب وبذلك اعترض بعضهم على ما ذكرنا من تفسير الاثر بالاجزاء
قال لا دليل على وجوب ازالتها بل يدل على عدمه الاستجمار للاجماع
على انه لا يزيله الا ان يق انه لا يطهر بل يعفى عما بقي معه فهو خلاف
نص التذكرة والمنتهى والمعتبر وقوله ع في الدم لا يضر اثره الا ان يق بانه جوز
اذا امكن مع انه لا يندفع به الاشكال لعدم قصر الاستجمار على
الضرورة وان لا يطهر المحل وان عفي عما فيه ويلزم منه تنجيسه ما
يلاقيه برطوبة قلت لا مانع من التزام طهارة هذه الاجزاء حال
التمسح بالاحجار خاصة كما صرح به في المعتبر والمنتهى وقد يشعر به قوله ع
في العظم والروث انهما لا يطهران ان لم يحصل بهما النقاء ونحوه ولو مجازا
كما لعله الظاهر منه وقوله يجزيك من الاستنجاء ثلاثة احجار بل
سائر ما دل على الاستجمار ومساواته للماء في حصول الطهارة اذ ليس
ذلك بابعد من التزام طهارتها في الحالين كما يلتزم به المعترض و
دعوى ان المدار على النقاء فان حصل بدون اذهاب هذه الاجزاء
فليجتزئ به في المقامين والا فلا يجتزئ به فيهما يدفعها ان النقاء
بكل شيء بحسبه فنقاء الاحجار للتيسير والطريقة وحصول العسر و
المشقة ازالة العين دون الاثر بخلاف الماء فانه بازالة الاثار
كما في سائر النجاسات وما نقله من قول النبي ص لا يضر اثر الدم
فليس المراد به ما نحن فيه قطعا بل المراد به لا يزيله الغسل من اللون
ونحوه هذا مع ان الاصل يقتضي نجاسة هذه الاجزاء وايجاب
ازالتها لشمول اسم الكل لها والمعلوم من عفو الشارع انما هو في المسح
بالاحجار لمكان العسر والحرج بخلاف الماء فيبقى على الاصل والقاعدة
فلا عسر ولا حرج ويشير اليه ايضا قول النبي ص لعائشة مري نساء المدينة

يستحيين يستنجين بالماء وبالغير فانه مطهرة للحواشي فانّ قوله ع وبالغير

مع التعليل مشعر بذلك ويبقى ان لا تلتزم طهارة تلك الاجزاء حال المسح
بالاحجار بل نقول انه معفو عنها وعما يلاقيها مما يكون في اجتنابه عسر ما دامت
على المحل اما لو ارتفع ذلك فانها تنجس ما يلاقيها ولا ينافي ما ذكرنا من
التحديد بزوال العين ما وقع لبعضهم من التحديد بالنقاء لما عرفت من
ان النقا في كل شيء بحسبه كما سمعت ذلك في الرواية واما ما نقل عن
سلار من ان حده حصول الصرير ان اراد ما ذكرنا والا فهو غير صالح
للتحديد لاختلاف المياه والان منه فقد يحصل الصرير ولا يحصل النقا كما
اذا كان الماء والهوا في شدة البرودة كما يحصل النقا التام ولا يحصل
الصرير كما اذا كان الماء والهوا حارين وويل ثم ويل لاهل الوسواس
كيف يحصلون ذلك الا بعد مدة مديدة واما ما قيل من احتمال
تعين الاتي بالنجاسة الحكمية الباقية بعد زوال العين فيكون
اشارة الى بعدها الغسل فلا اعرف له وجه محصل ومن المعلوم بل قيل لا
خلاف فيه ان الواجب في الغسل انما هو غسل ظاهر المخرج دون باطنه
للاصل مضافا الى ما تقدم وقول الصادق ع في خبر عمار وانما عليه ان
يغسل ما ظهر منه وليس عليه ان يغسل باطنه وقول الرضا ع تغسل ما
ظهر على الشرج ولا اعتبار بالرائحة المتخلفة في موضع النجاسة واليد
للاصل واطلاق الامر بالغسل وصدق تحقق النقا والاذهاب مع
بقائها وعدم الدخول تحت اسم النجاسة مضافا الى خبر الحسن
المتقدم قلت ينقى ما ثمه ويبقى الريح قال الريح لا ينظر اليها وقد حكى
حكاية الاجماع عليه في كاشف اللثام وفي المدارك هذا مذهب
الاصحاب لا اعلم فيه خلافا وعن الشهيد انه اعترض على نحو العبارة
بان وجود الرائحة يدفع احد اوصاف الماء وذلك يقتضي النجاسة
واجاب عنه مرة بالعفو عن الرائحة للنص والاجماع واخرى بان
الرائحة ان كان محلها الماء نجس وان كان محلها اليد والمخرج فلا

واستجود



واستجود الاخير في جامع المقاصد والمدارك واستحسنه في الذخيرة قلت
قد يظهر من الجواب الاول كون الرائحة معفوا عنه وان كان
محلها الماء وهو مخالف للاجماع المتقدم سابقا في ماء الاستنجاء وظاهر
النص بقاؤها على محل الغائط مطلقا ولو شك في محلها فالاصل
الطهارة ولا يجب التجسس بل هو منهي عنه وكانه لذلك ونحوه اطلق
عدم الاعتبار بالرائحة والغالب عدم معرفة محلها وكذلك لو علم ان
محلها الماء ولكن لم يعلم سببها او علم انها من المحل او اليد لما تقدم
سابقا ان المتنجس لا ينجس ويمكن ان يجاب عن اصل الاشكال
ايضا بان يقال ان ظاهر قولهم لا اعتبار بالرائحة في نجاسة الماء
وهو كذلك وان كان الماء متغيرا فانه قصارى ما هنالك ينجس الماء
ولا يلزم منه تنجس المحل نظير ما قالوه في ماء الغسالة لو قلنا بنجاستها
فانه نافع في غير المقام واذا تعدى الغائط المخرج لم يجز في طهارته
شيء من الاحجار وغيرها الا الماء كما في المبسوط والمعتبر والنافع و
المنتهى والتحرير والارشاد والقواعد والتذكرة والمعتمد وعن الغنية
والوسيلة والمراسم والكافي والمهذب والسرائر والدروس والتبيان
بل في المعتبر انه مذهب اهل العلم وفي التذكرة الاجماع عليه ومثله
عن الغنية وعن الانتصار انه لا خلاف فيه قلت لكن لم يصرح احد
ممن نقلنا عنهم بقيد المتعدي بل كلما تهم مطلقة نعم من في الذكرى
لا استنجاء بالحجر من الغائط المنتشر عن المخرج اجماعا وهو المروي في
الروض ان المراد بالتعدي عن المخرج التعدي عن حواشي الدبر وان
لم يبلغ الاليتين وهذا الحكم اجماعي من الكل وفي المسالك المراد
بالمخرج حواشي الدبر فلما تجاوزها متعد وان لم يبلغ الالية ومثله و
في الروضة وفي المدارك ينبغي ان يراد بالتعدي وصول النجاسة الى
محل لا يعتاد وصولها اليه ولا يصدق على ازالتها اسم الاستنجاء
وذكر جماعة من الاصحاب ان المراد تجاوز النجاسة عن المخرج وان لم يتفاحش

وهو بعيد انتهى وفي الذخيرة والظاهر ان المراد بالتعدي في عبارات الاصحاب
تعدي حواشي الدبر وان لم يصل الى الالية ويظهر من التذكرة نقل الاجماع على ذلك
وكذا يفهم الاجماع من كلام الشارح الفاضل ولولا ذلك لم يبعد تفسيره بوصول النجاسة الى
محل لا يعتاد وصولها اليه ولا يصدق على ازالتها اسم الاستنجاء كما ذكره
صاحب المدارك فان الدليل يساعد عليه الى ان قال ولا يخفى ان الاخبار الدالة
على الاكتفاء بالاحجار مطلقة من غير تفصيل بالمتعدي وغيره فان لم
يكن اجماع على الحكم المذكور كان للتامل مجال نعم لو فسر التعدي بذلك
المعنى الاخص صح بلا ريب انتهى وفي مجمع البرهان ان اخبار الاكتفاء
بالاحجار خالية عن التقييد بل ظاهرها العموم فلولا دعوى الاجماع لامكن
القول بالمطلق الا ما يتفاحش بحيث يخرج من العادة ويصل الى الالية كما
اعتبر ذلك في عدم عفو ما الاستنجاء ولولا دعوى العلامة الاجماع في
التذكرة على ان المتعدي هو ما يتعدى عن المخرج في الجملة ولو لم يصل
الى الحد المذكور لقلت مراد الاصحاب بالتعدي ما قلناه لعموم الادلة
مع عدم المخصص ولان شرعية المسح لدفع الحرج والضيق كما دل عليه
النقل والعقل وذلك يناسب الاكتفاء فيما هو العادة لا النادر
الذي هو قليل الوقوع وايضا يبعد اعتبار الشايع في الاستعمال امر
وتقييد ذكره بعض الاصحاب بحيث يصير في غاية الاشكال فيفوت مقصوده
فالذي يقتضيه النظر في الدليل عدم الالتفات الى هذه الامور وحصول
التطهير مطلقا الا على وجه يعلم تنجيس غير الموضع المعتاد دون التعدي
الى كف اذ لا شرعية لهذا الاحتياط معه انتهى ونحو ذلك نقل عن الخونساري
وفي الحدائق ان بيان معنى التعدي لا يخلو من اجمال واشكال حيث
ان ما صرح به الاصحاب انه عبارة عن تجاوز الغائط للمخرج وهو حواشي
الدبر وان لم يبلغ الاليتين لا دليل عليه في اخبار الاستنجاء بالاحجار
الواردة من طرقنا بل هي مطلقة الى ان قال والظاهر ان مستند اصحابنا
في ذلك هو الاجماع كما صرح به جماعة منهم ومن ثم توقف فيه جملة من متاخريهم

المتاخرين

المتاخرين بل جزم البعض كالسيد السند في المدارك بانه ينبغي ان يراد بالتعدي
وصول النجاسة الى محل لا يعتاد وصولها اليه ولا يصدق على ازالتها اسم
الاستنجاء وهو الاقرب لعموم الادلة لدلالتها الشرعية على المتعارف دون
النادر ونحوه ما مر عن ابن فهد في ماء الاستنجاء من الحكم بطهارته ما لم يتفاحش بحيث
يخرج عن مسمى الاستنجاء انتهى قلت قد عرفت المستند في اصل الحكم من
الاجماعات المنقولة مع نسبته له في الذكرى على ما نقل عنها الى الرواية ولعله
اشار الى ما رواه في المعتبر عنه ع يكفي احدكم ثلاثة احجار اذا لم يتجاوز المحل
لكن الظاهر من ملاحظة كلامه انها من طرق العامة فلا ينفع انجبارها بالشهرة
وظاهر الاصحاب عدم الالتفات الى اخبار العامة ودليل [illegible] والذي
يظهر لي في المقام ان الاصحاب قدس الله ارواحهم لم يريدوا ما فهمه هؤلاء
منهم من مطلق التعدي وانكروا عليهم غاية الانكار بل الظاهر
منهم ارادة التعدي عن المحل الذي يعتاد وصول النجاسة اليه لما
عرفت ان رؤساءهم لم يذكروا تحديد التعدي فيحمل على ما كان خارج
المتعارف المعتاد كما يشعر بذلك انهم ذكروه في مقابلة ما ذهب اليه الشافعي
من الاجتزاء بالاحجار وان وصل الى باطن الاليتين بل نقل عن
بعضهم انه لا بد من الماء وان لم يبلغ باطن الاليتين وذلك لا بد وان
يخرج عن المتعارف المعتاد وكيف يسوغ لاحد ان يحمل كلامهم على ارادة مطلق
التعدي مع انه لازم لخروج الغائط في الغالب مع ان الاستنجاء بالاحجار
كان هو المتعارف في ذلك الزمان بل يظهر من الروايات انه لم يعرف
غيره حتى نزل قوله تعالى ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين في الرجل
الذي اكل طعاما فلانت بطنه فاستنجى بالماء فشرع هناك التخيير بينه
وبين الاحجار ومما يرشد الى هذا ايضا ان العلامة في المنتهى استدل على
وجوب ازالة المتعدي بالماء بانه انما شرع الاحجار لاجل المشقة الحاصلة من
تكرر الغسل مع تكرر النجاسة اما ما لا يتكرر فيه حصول النجاسة فلا يجزي
فيه الا الغسل كالساق والفخذ وهو كالصريح في ارادة التعدي بغير المعتاد

وكان الذي اوهم في الوهم تفسير المتاخرين للتعدي بالتعدي عن حواشي المخرج
وهو مع انه وقع من بعض متاخري المتاخرين ممكن الحمل على ما ذكرنا ايضا وما نقله بعضهم
عن التذكرة من الاجماع على ان المراد بالتعدي هو مطلق التعدي امر اجده
فيها بل الموجود فيها الغائط ان تعدى المخرج وجب فيه الغسل بالماء اجماعا
وهو كما ترى عبارات الاصحاب نعم قال فيها بعد ذلك ويشترط في الاستنجاء
بالاحجار امور منها عدم التعدي فلو تعدى المخرج وجب الماء وهو احد
قولي الشافعي وفي الاخر لا يشترط فان الخروج لا ينفك منه غالبا واشترط
على القدر المعتاد وهو ان يتلوث المخرج وما حواليه فان زاد عليه
ولم يتجاوز الغائط صفحتي الاليتين فقولان انتهى فقد يشعر نسبته
ذلك الى الشافعي ان المراد بالتعدي عنده ما هو مطلق التعدي حتى
على المحل المعتاد لكن التعويل على مثل هذه العبارة في مخالفة هذا
الحكم الذي كاد ان يكون قطعيا مما لا ينبغي ان يتكبد فقيه على ان
ما نقله عن الشافعي فيها خلاف ما عنه العلامة في المنتهى قال فيه اذا تعدى
المخرج تعين الماء وهو احد قولي الشافعي والقول الثاني له انه اذا تعدى
الى باطن الاليتين ولم يتجاوز الى ظاهرهما فانه يجزيه الحجارة فان
تجاوز ذلك فظهر على الاليتين وجب الماء عنده قولا واحدا انتهى
وهو ظاهر فيما قلنا ومما يدل على ما ذكرنا من ان مرادهم بالتعدي
انما هو عن محل العادة استدلال المص في المعتبر على وجوب الماء في التعدي
بقوله ع يكفي احدكم ثلثة احجار اذا لم يتجاوز محل العادة وهو كالصريح
فيما قلناه فلا ينبغي الاشكال في ان مراد الاصحاب بالتعدي عن المحل
المعتاد نعم هل يراد به بحيث يخرج عن مسمى الاستنجاء او لا بد
من الماء وان لم يخرج عن مسمى الاستنجاء فيكون الماء ظاهرا قد سمعت
من بعضهم دعوى اتحاد الامرين وان المراد بالتعدي هنا هو المراد
هناك وهو الخروج عن مسمى الاستنجاء ويمكن ان يقال فيه كما يظهر من
ملاحظة عباراتهم وذكرهم له بالخصوص وعدم الاستدلال عليه بالخروج

عن مسمى الاستنجاء



عن مسمى الاستنجاء ممن وقفت على كتبهم بل العلامة في المنتهى اكثر من الادلة الواهية
جدا على المطلق ولم يذكر مثل ذلك فيها الا كان عليه ان يذكره معتمدا عليه
ضرورة خروجه عن مسمى الاستنجاء فلا تجزي الاحجار الا ان مشروعيتها فيه
على ان تعليلهم ذكرهم له في خصوص المقام يشعر بدخوله تحت اسم الاستنجاء
بل قد يومي الى ذلك انهم لم يذكر الاكثر هنا الشرط في ماء الاستنجاء بل
اشترطوا فيه ان لا يتغير بنجاسة من خارج والا يتعدى حدا وصاف نعم شرط
عليه بعض المتاخرين وهو في غير محله ان الا دكونه شرطا لعدم دخوله
تحت ماء الاستنجاء وقد عرفت انه هنا اشترط من جميع الاصحاب بل
نقل عليه الاجماع بل يظهر من بعضهم التعليل بالاجماع وما ذاك الا لدخوله
تحت اسم الاستنجاء ولا ينافيه المعنى اللغوي ومما يؤيد ذلك تاييدا ما ما في
كشف اللثام على استحباب الجمع بين الاحجار والماء في المتعدي بقوله ع
جرت السنة في الاستنجاء بثلثة احجار ابكار ويتبع بالماء وما يقال انه مبني
على ذلك لم لا يراد الاجماع مع ان الادلة مطلقة بالاستنجاء بها يدفعه
اولا انصرافها الى الفرد الغالب المتعارف وهو غير المتعدي محل العادة
وثانيها الاجماع المنقول بل المحصل على انه متى تجاوز المحل المعتاد تعين غسله
بالماء لا يقال ان مقتضى الاول عدم طهارة الماء الذي يغسل به لانصرافها
دل على طهارة ماء الاستنجاء الى غيره ايضا لان الظاهر من الاصحاب في ذلك
المقام الحكم بالطهارة حتى يتعدى تعديا يخرج به عن مسمى الاستنجاء ثم
اذا تعدى الغائط التعدي الذي يعين الغسل بالماء فهل يسقط هنا
الاستنجاء بالاحجار حتى في المحل المعتاد او يجوز ازالة المعتاد بالاحجار
والزائد بالماء ظاهر عباراتهم الاول لكن لا يبعد في النظر الثاني فتامل
واذا لم يتعد الغائط ذلك التعدي كان مخيرا بين الماء والاحجار اجماعا
محصلا ومنقولا مستفيضا بل كاد يكون متواترا وسنة كما في بعض
الروايات من ظهور عدم الاجتزاء بالاحجار اما مطلقا او مع وجود
الماء محمولة على تاكد استحباب الماء او على تعدي الغائط او نحو

ذلك والاستنجاء بالماء افضل للاجماع المنقول في كشف اللثام ولقول النبي ص
لبعض نساء المدينة ان يستنجين بالماء ويبالغن فانه مطهرة للحواشي ومذهبة
للبواسير وقوله ايضا اذا استنجى احدكم فليوتر بها وترا اذا لم يكن الماء لمكان
الاجماع على عدم العمل بالشرط فيحمل على الاستحباب وقوله ايضا يا معشر الانصار
ان الله قد احسن الثناء عليكم فماذا تصنعون قالوا نستنجي بالماء وقول الصادق ع
كان الناس يستنجون بالكرسف والاحجار ثم احدث الوضوء وهو خلق كريم
فامر به رسول الله ص وصنعه فانزل الله تعالى في كتابه ان الله يحب التوابين
ويحب المتطهرين وربما يشعر به صحيحة زرارة لقوله ع فيها ويجزيك من الاستنجاء
ثلثة احجار الى غير ذلك المعتضد من الاخبار كل ذلك مع كونه ابلغ في التنظيف
لازالة العين والاثر بخلاف الاحجار وهو لا ينافي الوجوب التخييري الاستحباب
كما لا تنافي الكراهة الوجوب لكون المراد به ان الاول اكثر ثوابا من
الاخر والثاني الاقل كما بين في محله وربما اجيب بان متعلق الوجوب
الطبيعة والاستحباب الفرد وما يقال ان المستحب ما جاز تركه لا الى بدل والواجب
ما لا يجوز تركه لا الى بدل فقد يجاب عنه بان له اعتبارين فمن حيث الاستحباب
يجوز تركه لا الى بدل عنه في ذلك ومن حيث الوجوب له بدل او يقال انه لا
معنى لاخذ البدلية في تعريف الواجب بل هي مضادة لمعنى الوجوب وح
لا يكون الواجب الفرد بل الطبيعة وهو مفهوم احدهما فلا ينافي ذلك استحباب
خصوص الفرد وما يقال ان الفرد وما يقال ان الفرد متحد مع الطبيعة مدفوع
بجواز اجتماع الوجوب والندب باعتبارين وان تأملنا في ذلك
بحثا ليس المقام محل ذكره ولعله يرجع الى ما ذكرنا الا انما اجيب به هنا
من انه لا منافاة بين الوجوب لنفسه واستحبابه بالاضافة الى الغير كما
لا منافاة بين الوجوب للنفس والاستحباب للغير وعكسه كغسل الجنابة
لاجل صلواة النافلة على القول بوجوبه لنفسه وكالوضوء بالنسبة الى الفريضة
فتامل جيدا وللبحث في ذلك محل اخر والجمع بين الماء والاحجار اكمل
كما في التحرير والتذكرة وقد يستظهر من الخلاف والمنتهى والمعتبر الاجماع

عليه ويدل



عليه ويدل عليه مضافا الى ذلك المرسل عن ابي عبد الله ع قال جرت
السنة في الاستنجاء بثلثة احجار ابكار ويتبع بالماء ويؤيده من الاعتبار
لما فيه من الجمع بين المطهرين والاستظهار بازالة النجاسة مع ما فيه
من حفظ اليد من الاستقذار وبقاء الرائحة فيها فلهذا والخبر المتقدم
ينبغي تقديم الاحجار وان اطلق الحكم في كثير من عباراتهم وظاهر عبارة
المص وما ضاهاها كون الحكم المذكور في غير المتعدي وصرح في المعتبر
باستحباب الجمع وان تعدى بل يظهر من العلامة في القواعد اختصاص
الحكم بالمتعدي كقوله والماء افضل كما ان الجمع افضل في المتعدي ويمكن
رفع المنافاة بينهما ان الافضلية غير الاكملية وهو اكمل كما ذكره المص
في غير المتعدي وافضل في المتعدي اذ الكمال مرتبة ثانية في الفضيلة
وعلى كل حال فاقامة الدليل من السنة على استحباب الجمع في المتعدي
لا تخلو من اشكال واحتمال التمسك بالمرسلة المتقدمة فهي مع تسليم
شمولها لصورة الاستنجاء للمتعدي ظاهرة في غير المتعدي لكونه الفرد
الغالب لكن امر الاستحباب هين والله اعلم فلا يجزي في الاستنجاء
اقل من ثلثة احجار اذا لم يحصل النقاء به بل ولا بالثلثة فما زاد
اذا كان ذلك اجماعا قولا واحدا فاطلاق ما دل على الاجتزاء بالثلثة محمول
على ما اذا حصل النقاء بها كما يقضي بذلك حسنة ابن المغيرة وخبر يونس
اما اذا حصل النقاء بالاقل فهل يجب الاكمال تعبدا ام لا قولان خيرة
المص الاول وبه صرح في المبسوط والنافع والمنتهى والتحرير والارشاد و
القواعد وجامع المقاصد وهو ظاهر اللمعة بل لعله ظاهر المقنعة كما
في كشف اللثام قال وان كان حدثه من الغائط استعمل ثلثة يأخذ واحدا
فيمسح به موضع النجو ثم يلقيه ثم الثاني والثالث كذلك الى ان قال و
لا يجزيه التطهير بحجر واحد لكن عن السرائر عن المفيد عدم الوجوب وفي
الخلاف وان نقي بدون الثلثة استعمل ثلثة سنة لكن استدل على
ذلك بقوله ع وليمسح بثلثة احجار قال وظاهره الوجوب الا ان يقوم دليل انتهى

فيكون قرينة على ارادته من السنة الواجب جوب ولعله يحتمله ما عن
النهاية قال وان نقي بواحدة استعمل لثلثة سنة ونحوه ما في الوسيلة لكن
قال وان لم تنق بثلثة استعمل حتى تنقى فرضا فمقابلته بالفرض يشعر ان مراده
بالسنة الاستحباب وكذلك ما عن المهذب لانه قال ان نقي الموضع بواحد فينبغي ان
يستعمل اخرين سنة وعن الغنية وفي السنة ان يكون بثلثة الا ان الماء افضل
وفي المبسوط ان نقي بدون الثلثة استعمل الثلثة عبادة وكيف كان فقد نقل
ايضا عن ظاهر المراسم والكافي وصريح السرائر والذكرى والدروس والبيان
بل حكي جماعة عليه الشهرة خلافا لجماعة من متاخري المتاخرين فاختاروا
العدم كصاحب المدارك والذخيرة وغيرهما وهو المنقول عن المفيد
والعلامة في المختلف وربما احتمله عبارة النهاية المتقدمة وقد
سمعت عبارة الوسيلة والمهذب والغنية والمبسوط وعلى كل حال
فحجة المشهور الاصل والمناقشة فيه بان الطهارة لغة النظافة والنزاهة
وليس لها وضع شرعي بالنسبة الى ازالة النجاسة فهي في الحقيقة كالفاظ
المعاملة ونحوها وما اعتبره الشارع في بعضها كالتطهير بالماء بالغسلتين
ونحوه انما هو على وجه الشرطية فيتجه ح نفي ما شك فيه منها ويكون
الاصل في كل ما ازيل حسا ان يكون طاهرا شرعا سيما بما علم من الشارع
جعله مزيلا لها في الجملة ففيها اولا عدم وجود لفظ التطهير بالحجر في المقام حتى يتمسك
بما سمعت وثانيا ان لفظ الطهارة وان لم يكن لها وضع شرعي الا انها معنى
شرعيا غير المعنى اللغوي كما يرشد اليه استعمال لفظ النجس غير المستقذر
شرعا فالمراد من الطهارة ح شرعا رفع المنع الشرعي وهو لا يحصل العلم به
الا من قبل الشرع فكل ما ثبت ممنوعيته الصلوة فيه يستصحب بقاؤه حتى
يعلم الرفع من الشرع فتم وقول ابي جعفر ع في صحيح زرارة لا صلوة الا بطهور
ويجزيك من الاستنجاء ثلثة احجار بذلك جرت السنة من رسول الله ص فان
قوله يجزيك يشعر بانه اقل ما يجزيك مضافا الى قوله ع بذلك جرت السنة
من رسول الله ص وقوله ايضا في خبر زرارة جرت السنة في اثر الغائط بثلثة احجار

ان يمسح



ان يمسح العجان وهو قوله ع ايضا يجزي من الغائط المسح بالاحجار ولا يجزي من
البول الا الماء ولان اقل الجمع ثلثة كالخبر المنقول عن الخصال عن علي بن الحسين ع قال
كان الناس يستنجون بالاحجار وفي خبر ابي خديجة عن ابي عبد الله ع قال كان
الناس يستنجون بثلثة احجار وفي خبر جميل بن دراج عنه ايضا كان الناس
يستنجون بالكرسف والاحجار واستدل الشيخ في الخلاف على اعتبار العدد
بقوله ع وليستنج بثلثة احجار والظاهر انه رواية عامية اذ لم اقف عليها من
طرقنا ومثلها ما روي عن سلمان رضي الله عنه قال نهانا رسول الله ص
ان نستنجي باقل من ثلثة احجار ومما يؤيده ايضا انه لا ريب في بقاء الاجزاء الصغار
المسماة بالاثر في لسانهم فيستصحب ح منعها من الصلوة حتى يثبت العفو
عنها ولم يثبت الا بعد امرار الثلثة عليها وان لم تقلعها ايضا من
المعلوم انه لا يمكن الحكم بنقاء المحل بل المراد نقاء الحجارة التي لم تستعمل
حتى تكون دليلا عليه وهو في الحجر الواحد غير متحقق لمباشرته اولا
للنجاسة لكنه جبر بما في هذه الادلة من الضعف فان الاصل مقطوع
بالحسن كالصحيح عن ابي الحسن ع قال قلت له للاستنجاء حد قال لا حتى
ينقى ما ثمة وخبر يونس بن يعقوب قال قلت لابي عبد الله ع الوضوء
الذي افترضه الله على العباد لمن جاء من الغائط او بال قال يغسل ذكره و
يذهب الغائط مضافا الى مطلقات المسح والاستنجاء اذ معنى الاستنجاء
غسل محل النجو او مسحه وعن القاموس ان النجو ما يخرج من البطن من
ريح او غائط واستنجى اي غسل بالماء او المسح بالحجر وعن الجوهري استنجى اي
غسل موضع النجو او مسحه مضافا الى استبعاد وجوب الامر تعبدا من غير
فائدة اصلا وما يقال ان رواية النقا ظاهرة في الغسل بالماء علمت ان
الحجر لا يحصل معه النقا مضافا الى الحاقه له في ذيلها ينقى ما ثمة ويبقى الريح فقال
الريح لا ينظر اليها فان جزمه بالنقاء واستشكاله بمجرد بقاء الريح الحاصلة
من غير النجاسة ظاهر في ذلك ممنوع لان بقاء تلك الاجزاء لا تمنع من
صدق اسم النقاء بل سؤاله عن الريح كاد يكون ظاهرا في الاستنجاء بالحجر لعدم

بقاء الريح غالبا في الاستنجاء بالماء وكذا ما يق في الخبر الثاني ان السؤال قد اشتمل
على الوضوء الظاهر في الغسل اذ اشتماله عليه لا يقتضي يكون الجواب كذلك خصوصا
مع تغير جوابه حيث قال في البول اغسله وفي الغائط اذهبه فلو اراد الماء لقال
اغسلهما واما الاخبار فمنها ما هو ظاهر في ان المراد بالاحجار الجنس في مقابلة
الماء وما اشتمل فيها على العدد ولا ظهور له في الوجوب وما يق ان
الروايتين العاميتين لا باس في انجبارهما بالشهرة فيه انه مخالف لطريقة
الاصحاب من الاعراض عن اخبارهم بحيث لا تقومها الشهرة وكذا ما
يق ايض ان تلك الاخبار وان ضعف سندها ودلالتها لكنها اقوى
مما ذكرت لانجبارها بالشهرة فيه ان جملة من كلام المتقدمين من اصحابنا
كاد ان يكون ظاهرا في عدم الوجوب وقد سمعت عبارة الغنية حيث
قال وفي السنة ان تكون ثلثة الا ان الماء افضل الى ان قال كل ذلك
بدليل الاجماع وايض فقد يق ان الاخبار المشتملة على العدد لا حجة في
مفهومها لكونها واردة موردا الغالب من عدم حصول النقا الا بذلك
ومعارضته بان هذا يرفع الوثوق بالاستدلال بالمطلق لكونه ايض
منصرفا اليه يدفعها اما اولا فبامكان الفرق بين الغلبة التي تصرف
المطلق فانه ما خوذ في الثانية ان يكون ما عداها نادرا جدا بالنسبة
للاطلاق الا ترى ان ندرة الوجود لا تقدح في شمول المطلق بخلافها
بالنسبة للمفهوم وثانيا انه قد يدعى ان ما نحن فيه من باب العام اذ
هو لعدم استقلال الجواب عن السؤال كان بمنزلة قوله لا بد
للاستنجاء كما هو واضح على انه كيف يدعى الندرة القادحة في خصوص
المقام مع انه كان ذلك غالبا في اهل تلك النواحي لحرارة امزجتهم
فكانوا يبعرون بعرا كما اشارت اليه بعض الاخبار ومع التردد ذلك
بالفحم كانوا ياكلون اليسر فالحاصل دعوى الندرة التي تكون
سببا لعدم العمل بالمطلق باطلاقه ممنوعة اشد المنع فتامل وربما
يشهد اليه ما ستسمعه من ان المشهور بين القائلين بالتثليث

(في الهامش: يدفعه عها دلالة مثل هذا المفهوم عن الغلبة التي هي)

الاجتزا

الاجتزاء بالتوزيع وهو قاض بازالة الحجر الواحد النجاسة ولولا انه خرق
الاجماع المركب لامكن القول بالجمع بين الروايات المنجبرة بالشهرة وبين الخبرين
المذكورين بحصول الطهارة بالاقل ووجوب الاكمال تعبدا بل يمكن حمل
بعض عبارات القدماء عليه بل في جامع المقاصد بعد اختياره المشهور
قال وهذا الحكم بالطهارة موقوف على الاكمال او الطهارة دائرة مع
النقاء والاكمال واجب الظاهر الاول انتهى فان ترديده بين الامرين
ظاهر في عدم كونه مقطوعا به وربما يمكن ان يؤيد بعض خلاف المشهور
ايضا ان ما ذكرناه من الروايات قد دخلها التاويل وذلك لان
المشهور شهرة كادت تكون اجماعا بل قد حكي في الخلاف وعن الغنية
انه يكتفي بكل جسم طاهر قالع للنجاسة سواء كان حجرا او غيره بل يدل
عليه مضافا الى ذلك الى روايات المطلقات وخبر ليث المرادي عن
الصادق ع قال سألته عن استنجاء الرجل بالعظم او البعر والعود فقال
اما العظم والروث فطعام الجن وخبر زرارة سمعت ابا جعفر ع كان
يقول الحسين بن علي ع يتمسح من الغائط بالكرسف ولا يغسل ويجزيه
الاخر كان يستنجي من البول ثلث مرات ومن الغائط بالمدر والخرق
لكن الاستدلال بهذه محتاج الى التتميم بعدم القول بالفصل ولم
اعثر على مدعيه في المقام بل استحسنه صاحب الذخيرة سوى ما
نقله من المصابيح من دعواه اديق انه يفهم من ملاحظة جميعها جوازه
الاستنجاء بكل جسم مزيل وعن سلار انه لا يجزي في الاستنجاء
الا ما كان اصله الارض وربما ظهر من المنقول عن ابن البراج جواز
استعمال الخرق والقطن اذا لم يتمكن من الاحجار ويردهما ما سمعت
من الاخبار سيما قوله في خبر زرارة انه كان يتمسح بالكرسف
المعتضدة بالاجماعين المنقولين وفتوى المشهور بل نسبه في
المنتهى الى اكثر اهل العلم مع ما في كلام سلار من الاجمال وعن
الشهيد في البيان انه فسره بالارض وما ينبت فيها واستجوده وكان ما

نقل عن ابن الجنيد انه لا اختار الاستنجاء بالآجر والخزف الا ان يلابسه
طين او تراب يابس صريحا في الخلاف وكذلك ما نقل عن السيد ره
انه قال يجوز الاستنجاء بالاحجار وما قام مقامها من المدر والخزف
اذ لعل المراد بقوله او ما قام مقامها اي في الازالة لكن يظهر من بعضهم
انه فهم منه المخالفة ونبا ايد بان مقتضى الجمع بين الاخبار حمل المطلق
على المقيد وفيه مع ان الذي اشتملت عليها الروايات ان يد مما ذكره
السيد ان ما ذكرنا من الاخبار لا تقييد فيها حتى يحكم على المطلق
فان روايتي الفعل عدم دلالتهما على التقييد واضحة اذ فعلهم ع
قد يكون اتفاقيا لانها كانت متيسرة لهم وكذلك خبر ليث فان
مفهومه دال على جواز الاستنجاء بالعود ومن العجب ان صاحب
الحدائق توقف في الحكم قائلا ان اطلاق الروايتين يكفي بتقييده
بخصوص الافراد التي وردت بها النصوص والاجماع لا يخفي ما فيه
انت خبير بما فيه ومما يمكن ان يؤيد به خلاف المشهور ايضا في
المسئلة ثم اعلم ان الذي يقتضيه الاخذ بظاهر عباراتهم من قولهم
كل جسم تعميم الحكم لاجزاء الانسان نفسه وغيرها من يديه ورجله
ونحو ذلك فيجزيه ان يمسح الغائط باصابعه حتى ينقى لكن النظر فيه مجال
وكذا يمكن التأييد به خلاف المشهور ايضا المسئلة المتقدمة تشبيه
الاجتزاء بالتوزيع عندهم اذ هو في الحقيقة اكتفاء بالحجر الواحد
وذلك لان كل حجر طهر موضعه ولم يفده الحجر الثاني فائدة فالمتجه بناء
على وجوب التثليث ما ذكره المصنف من انه يجب امرار كل حجر على موضع
النجاسة فلا يجزي التوزيع اي امرار كل حجر على موضع من مواضع
النجاسة لكن المشهور خلافه بل لم اعثر على موافق له صريح سوى بعض
متاخري المتاخرين وقد صرح بالاجتزاء في المبسوط والمعتبر والمنتهى
والتحرير والتذكرة والقواعد والمدارك والذخيرة وعن الجامع و
نهاية الاحكام والذكرى والدروس والبيان وشارح الدروس بل قال

في الذخيرة



في الذخيرة ما حاصله ان نسبته العدم الى بعض الفقهاء في كلام مثل العلامة المراد
به اهل الخلاف كما يشهد به التمادى وسق قلت كانه لم يلحظ الشرائع لكن نقل
عن المفاتيح وشرحها الاسناد نسبته ما ذهب اليه المصنف الى الشهرة ولعلها
اخذاه من اطلاق بعض الفتاوى التمسح بثلثة احجار والا فهو مشكل لما
عرفت وكيف كان فمستند المشهور رصدوقا التمسح بثلثة احجار اذ
ليس في الادلة ما يدل على اشتراط مباشرة كل حجر موضع النجاسة كما ان
مستند المصنف ومن وافقه ان المتبادر من المسح بثلثة غيره من
الافراد النادرة التي لا ينصرف الاطلاق اليها مع ان استصحاب النجاسة
محكم وعن بعضهم انه قال مؤيدا لما ذكره المصنف ان هذا التوزيع لا
يتحقق الا بالحجرين لان الحجر الثالث لا بد ان يمسح مجموع المحل حتى يعلم
النقاء بلا شك وايضا المحل لا بد ان يتكرر على بعضه الحجران الاولان
ايضا لاستحالة زوال النجاسة عن اي بعض منه بمسح واحد منها بحيث
لم يمسح عليه الاخر اصلا ومع ذلك يمسح مجموع المحل بهذا التوزيع اخلا
شبهة في استحالته عادة فلا بد ان يتكرر على ذلك البعض الاحجار
الثلث جميعا ويتحقق فيه المسحات الثلثة كلا نعم شيء من المحل يكتفي
فيه بمسحتين مسح للازالة ومسح للاطلاع على الزوال فما ذكر من التوزيع
ليس الا مجرد فرض لا مصداق له في الخارج فلا معنى لحمل المطلقات
عليه انتهى وفيه نظر من وجوه يظهر بعضها مما قدمنا سابقا
وان كان الاقوى بناء على وجوب التثليث عدم التوزيع لا
المتيقن وغيره مشكوك فيه واستصحاب النجاسة محكم مع انه
الظاهر من قوله ان يمسح الحجارة فتامل ويكفي معه اي مع الاستنجاء
بالحجر ازالة العين دون الاثر وقد تقدم الكلام فيه سابقا ولذا لم
ينق بالثلث فلا بد من الزيادة حتى ينقى اجماعا محصلا ومنقولا و
يدل عليه مضافا الى ذلك الروايات المتقدمة ان سابقا نعم يستحب
القطع على وتر لقوله اذا استنجى احدكم فليوتر بها وترا واطلاق الاخبار

الرابع

الاكتفاء بالثلثة منزلة على الغالب ولو نوقش فيه فلا اقل من حملها وجوبا كما تقدم
الكلام فيه ولا يكفي بناء على وجوب التثليث استعمال الحجر الواحد مثلا من
ثلث جهات كما هو ظاهر المقنعة وعن المصباح وصريح المعتبر والروضة
والمدارك وكاشف اللثام والحدائق والرياض وكشف الغطا بل ربما
كان ظاهر من اقتصر على التعبير بثلثة احجار كالخلاف واللمعة وعن
المراسم والكافي والسرائر وغيرها والموجود في المبسوط والحجر اذا كانت
له ثلثة قرون فانه يجزي عن ثلثة احجار عند بعض اصحابنا والاحوط اعتبار
العدد لظاهر الاخبار انتهى وعن شرح المفاتيح للمولى الاعظم نسبته الى
الشهرة وذهب العلامة في جملة من كتبه وجماعة من المتاخرين الى الاجتزاء
وهو المنقول عن الاشارة والجامع والمهذب بل عن الروض نسبته الى
الشهرة بحجة الاول الاصل وظاهر قولهم ثلثة احجار وحجة الثاني ان
المراد من ثلثة احجار ثلثة مسحات نحو قوله اضربه عشرة اسواط و
لانها ان انفصلت اجزأت قطعا فكذا مع الاتصال وبالنبوي اذا
جلس احدكم لحاجته فليمسح ثلث مسحات وبانه يجوز الاستنجاء بالثلثة
وتعد بالنسبة الى كل واحد منهم حجرا فكذلك الواحد وبان المقصود
ازالة النجاسة وقد حصلت وربما ايد بالمطلقين السابقين
وبانه اذا غسل اجزاء ان تمسح بالجهة التي استنجى بها فكذا قبل الغسل
اذا تمسح بالباقيتين ها تثنية والظاهر ان العمدة في الاستدلال على
الاجتزاء بذي الشعب انما هو القطع العادي بعدم الفرق بين الاتصال
والانفصال بالنسبة الى الطهارة وما يقال ان الفارق النص وان الغالب
في العبادات خصوصا الطهارة وغاية جانب التعبد فيه ان الغالب فيه
كما لا يخفى على من لاحظ باب الحد وغيره اقيم واعترض على ساير
هذه الادلة بعض المتاخرين بما ليس خفيا على المستدل لها المقصود
منها حصول الظن ببقاء هذا الفرد على مقتضى اطلاق المعتبرتين
المتضمنين للاكتفاء بالنقاء وحصول الاذهاب وذلك بان يقال ان

مقتضاها



مقتضاها الاجتزاء بكلما يحصل به النقاء والاذهاب الا انه لما كان بعض الاخبار
المنجبرة بفهم المشهور وهي قوله جرت السنة ونحوها خالفنا بعض مقتضاها
فيبقى غيره داخلا اذ قوله يجزيك من الاستنجاء بثلثة احجار يقتضي
بظاهره امورا منها تعدد المسح ومنها تعدد الممسوح به ومنها كونه بالحجر
لا بغيره ومنها كون الحجر الممسوح به منفصلا بعضه عن بعض اما الاول
فيمكن القول به وان حصل النقاء بدونه لمكان انجبار الرواية بما
سمعت سابقا من الشهرة ومثله الثاني دون الثالث لما سمعت من
دعوى الشهرة بل الاجماع على الاجتزاء بكل جسم واما الرابع فكذلك لمكان
الشهرة المنقولة عن الروض واستبعاد الفرق بين الاتصال والانفصال
بل في المختلف اي عاقل يفرق بين كونه متصلا ومنفصلا وللاجتزاء به
بالنسبة الى الاشخاص وكذا بعد غسله على الاقوى ولظهور الحكمة من
القصد في الاستنجاء الازالة وللاجتزاء بالخرقة المستطيلة جدا كما قطع
به بعض من لا يجتزي بذي الشعب وبعض المسحات ونحو ذلك من الاشياء
المفيدة للظن ببقاءه على مقتضى الاطلاق لا اقل من حصول الشك للتقييد
بالاحتراز عن مثل هذا الفرد قوله ثلثة احجار على انا نرى ان السيد اذا
قال لعبده امسح هذا بثلاثة احجار فمسحه بحجر واحد من ثلث جهات يعدونه
ممتثلا لا لان اللفظ شامل له حقيقة بل للقطع بان مقصود السيد
من المسح بثلثة احجار انما هو المسح بثلاثة مما يمسح به من الحجر تاما جيدا
على ان الذي يستفاد منه عدم الاجتزاء بذي الشعب من قوله ثلثة احجار
انما هو لفظ الاحجار لا الثلثة فانه لو قال بثلثة اشياء او اجسام او نحو ذلك
يشمله وقد عرفت انهما من باب المثال للاجماع المنقول على الاجتزاء بكل
جسم مزيل للعين وما عساه يقال ان مثاليتها انما هو بالنسبة للحجر بتجرد عن
ما يفهم منها من كونه قطعا متباينة فيه ان الظاهر بعد فرض كونها مثالا لسائر
الاجسام لا ظهور فيها ارادة كونها قطعا متعددة كما لا يخفى وان
شئت فافرض صدور هذا الاستعمال منك بعد ارادتك بالاحجار مثالا

لمطلق الاجسام اترى انه يختلج ببالك خروج ذى الشعب عنه كلا ان دعوى ذلك

مكابرة وايضا فيه انه ان ما ادعوه سابقا من الاجماع على الاجتزاء بكل جسم شمل

ما نحن فيه بل قد عرفت ما فى اخبار التثليث من الضعف فى الدلالة المحتاج

الى الجابر وهو بهذا المعنى مفقود وما ادعاه بعض متاخرى المتاخرين من دعوى

الشهرة على عدم الاجتزاء بذى الشعب لا يخلو من مناقشة ولعله اخذه من

التنصيص البعض بالثلثة احجار وهو مع تسليمه لا يبلغ حد الشهرة وكيف كان

فلا يخلو القول بالاجتزاء بذى الشعب بناء على القول بالتثليث من

قوة كما انه لا يخفى عليك ما يظهر من ملاحظة كلامهم هنا وفى مسئلة التوزيع

وفى مسئلة الاجتزاء بكل جسم من التأييد لما قد تقدم سابقا من الاجتزاء

بالحجر الواحد اذا حصل به النقاء اذ يعلم منه عدم الجمود على ظاهر تلك الروايات

فتامل جيدا وينبغى التنبيه لامور منها انه بناء على الاجتزاء بذى الشعب

فهل المدار على المسحات من دون فرق بين اتحاد الممسوح به وتعدده كما

لو مسح بحجر ثم غسله ثم مسح به ثم غسله ثم مسح به بناء على عدم اشتراط البكارة

او لا بد من تعدد محل ما يمسح به يظهر من بعضهم الاول لنا ويلزمهم الاجتزاء بالمسحات

وبه يحتمل قويا الثانى ولا ريب فى عدم الاكتفاء به بناء على القول بعدم

الاجتزاء بذى الشعب لعدم صدق الاستنجاء بثلثة احجار وان ساغ له

استعماله بالنسبة الى استنجاء اخر وبالنسبة الى شخص اخر بناء على عدم اشتراط

البكارة فهو قابل للتطهير غير قابل له ومنها ان المتجه بناء على عدم الاجتزاء

بذى الشعب عدم الاكتفاء بالخرقة المتجاوزة فى الطول ولا بالخرقة المطبقة

طبقات الا بعد تقطيعها قطعا وكذلك الخرقة الثخينة التى لا تنفذ

النجاسة من جهتها الاخرى فانه لا يجوز استعمال تلك الجهة فى ذلك

الاستنجاء وقد التزم المحقق فى المعتبر بعدم الاجتزاء بالطويلة الا بعد

تقطيعها وفيه من الجمود ما لا يخفى ومن جهة ما نحن فيه من الاستنجاء

قال فى المدارك بعد ان اختار عدم الاجتزاء بذى الشعب وينبغى القطع

باجزاء الخرقة الطويلة اذا استعملت من جهاتها الثلث تمسكا بالعموم

انتهى الظاهر



انتهى والظاهر ان مراده بالعموم انما هو الاطلاق المتقدم فى حسنة ابن

المغيرة ونحوه وح فان كان مراده انه ينبغى الاقتصار على ذلك التثليث

بالنسبة للاحجار لانه الوارد بالاخبار ففيه مع عدم ظهور قائل

بالفصل انه لا ينبغى التقييد بكونها طويلة وان كان يريد بقائها

داخلة تحت الاطلاق لطولها ففيه انه لا فرق بين الاحجار والخرق

فينبغى ان يلتزم بجواز الاستنجاء بذى الشعب اذا كان طويلا ولعله

يلتزم بذلك ومنها ان من قال بالاقتصار على العدد وعدم

الاجتزاء بذى الشعب يريد بذلك بالنسبة الى الثلثة خاصة على الظاهر

اما اذا لم ينق بها فيجتزى بالزيد عليها وان كان بالشعب لكنه لا

يخلو من اشكال ومنها ان الظاهر الاكتفاء بذى الشعب اذا استنجى

بالشعبة ثم كسرها واستنجى بالثانية وهكذا وفيه اشكال للشك

فى صدق الاحجار على انه من الافراد النادرة على ما فيه من اشكال

صدق البكارة كما ستسمع انشاء الله تعالى وانت اذا احطت خبرا باطراف

المسئلة تكاد تقطع بالاجتزاء بذى الشعب فى ان ما ذكروه هنا من الجمود

الغير المستحسن ولا يستعمل فى الاستنجاء سواء كان للازالة او التعبد بناء

على وجوبه الحجر ونحوه المستعمل فى الاستنجاء النقائى او التعبدى كما هو

ظاهر القواعد والنافع عن الوسيلة والنهاية والمهذب ونقله فى

كاشف اللثام عن ظاهر الجامع والاصباح واختاره شيخنا فى كشف

الغطاء ومقتضى ذلك عدم جواز الاستنجاء بالمستعمل وان لم يحصل

له من الاستعمال نجاسة كما اذا كان مستعملا بعد حصول النقاء ولا ينفعه

الغسل لان اقصى ما ثبت من الشرع ان الغسل بالماء يزيل النجاسة لا انه

يزيل صفة الاستعمال فانه على كل حال يصدق عليه انه مستعمل ولو غسل مرات

متعدده ولا فرق عندهم فى عدم جواز الاستنجاء به بين الا ان التدا للتطهير

بل لا يبعد انه لا فرق فى المستعمل بين كونه فى الاستنجاء او فى التطهير للقدم و

النعل ونحو ذلك وان لم يتنجس كما اذا كان مستعملا فى ازالة النجاسة

الحكمية لصدق اسم المستعمل عليه وقضاء ما تسمعه من الدليل به نعم الظاهر انهم
يقصرون الحكم على المستعمل في النجاسة الخبثية دون المستعمل في الطهارة
الحدثية كالمتيمم به بل دون المستعمل استحبابا في النجاسة الخبثية كا
لاحجار المستعملة في الاستنجاء استحبابا بعد زوال العين على القول به
او الوتر التي يستحب القطع عليها وان كان ظاهر لفظ المستعمل الشمول
سيما الاول وكيف كان فاقصى ما يستدل به على ذلك الاصل والمرسل عن
الصادق ع جرت السنة في الاستنجاء بثلاثة احجار ابكار ويتبع بالماء المؤيد
بان المستعمل من الافراد الخفية فلا تشمله الاطلاقات وفي الجميع نظر واضح
ومن هنا صرح بعض المتاخرين كالمحقق الثاني وغيره بجواز استعمال
المستعمل اذا لم يكن عليه نجاسة كما اذا كان مستعملا بعد زوال العين
او كانت وغسلت بل هو قضية كلام المص في المعتبر بل هو المنقول عن
ابن ادريس ايضا بل قد يق انه ظاهر المعظم لاقتصارهم على اشتراط
الطهارة بل في الغنية ما نصه يجزي الاحجار مع وجود الماء او ما يقوم مقامها
من الجامد الطاهر المزيل للعين سوى المطعوم والعظم والروث الى ان
قال ويدل على جميع ذلك الاجماع المشار اليه انتهى بل قد صرح جملة
من الاصحاب بجواز الاستنجاء بالمتنجس بالاستنجاء بعد غسله وتطهيره ونفي
عنه في المصابيح ولو طهر المتنجس بالاستنجاء او غيره جاز استعماله اجماعا
بل قد يستدل عليه بالعموم الواقع لهم في غير المقام من جواز الاستنجاء
بكل جسم طاهر بل ربما نقل الاجماع عليه كما انه نسب الى اكثر اهل العلم وكونه
مساقا للرد على مشترط الاحجار لا يقتضي اختصاصا بل قال في المنتهى يجوز
استعمال كل جامد طاهر الا ما نستثنيه وهو قول الاكثر اهل العلم ولم يستثني
المستعمل فيما استثنى نعم استثنى النجس بل قد يق انه لا خلاف فيه على ان
يراد بالمستعمل في كلام من لم يعطف النجس عليه المتنجس كما هو الغالب المعتاد
بل وفي كلام من عطفه عليه ايضا كالمص والعلامة على ارادة المتنجس بالاستنجاء
وبالنجس المتنجس بغيره بل قد يق في عبارة المص ان المراد بالمستعمل فيها المتنجس

بالعارض



بالعارض وبالاعيان النجسة ما كانت نجاستها ذاتية فتكون المسئلة
خالية عن المخالف ويؤيده ما يظهر من المص في المعتبر فانه قال واما الحجر
المستعمل فمرادنا بالمنع الاستنجاء به موضع النجاسة اما لو كسر واستعمل
المحل الطاهر منه جاز وكذا لو ازيلت النجاسة بغسل او غيره انتهى كا
التذكرة ويشترط في الحجر ان لا يكون مستعملا لنجاسة المستعمل نعم ومع ذلك
كله يدل عليه اطلاق بعض اخبار الاستنجاء بالاحجار وغيرها من قوله يذهب الغائط
لاحد للاستنجاء حتى ينقى ما ثمة فينقطع الاصل وخبر الابكار مع كونه مقطوعا
ولا شهرة تجبره ولا دلالة فيه على الوجوب يحتمل لان يراد بالابكار الطاهر
مما سمعته من شيخنا في كشف الغطاء من اختياره الاول قد يقوى في
النظر خلافه بل قد صرح سلمه الله تعالى بعدم جواز المستعمل وان غسل و
قد عرفت نقل الاجماع ونفي الخلاف فيه والله اعلم ولا الاعيان النجسة
اجماعا كما في المنتهى والتحرير مضافا الى الاصل ورواية الابكار المنجبرة
بما سمعت فلا ينبغي الاشكال فيه نعم لو استجمر به فهل يتعين الماء
اقتصارا على المتيقن مع كون ذلك من الافراد الخفية او يبقى على
الحال الاول لان المحل النجس لا يتاثر بالنجاسة او يفرق بين ما كان
متنجسا بالغائط او بغيره فان كان الاول يبقى على الحال الاول والا يتعين
الماء وجوه اقواها الاول ولا الروث ولا العظم كذلك بلا
خلاف اجده بل عليه في المعتبر ومن ظاهر الغنية وصريح المصابيح دعوى
الاجماع ونسبه في المنتهى الى علمائنا وعدم التعرض لهما في الوسيلة والمراسم
على ما قيل والاول في المبسوط مع عد الثاني مما لا يزيل عينه النجاسة ليس
خلافا كما ان احتمال الكراهة في التذكرة والحكم بها في الوسائل غير قادح
في الاجماع فلا اشكال في الاستناد اليه مع الاستصحاب وخبر ليث المرادي
عن الصادق ع سألته عن استنجاء الرجل بالعظم والبعر والعود فقال ان
العظم والروث طعام الجن وذلك مما اشترطوا على رسول الله ص فقال
لا يصلح شيء من ذلك وعن الفقيه انه قال لا يجوز الاستنجاء بالروث والعظم

العينية

لان وفد الجان جاؤا الى رسول الله صلى الله عليه وآله فقالوا يا رسول الله متعنا فاعطاهم الروث والعظم
فلذلك لا ينبغي ان يستنجى بها وعن كتاب دعائم الاسلام قالوا نهوا عليهم السلام
عن الاستنجاء بالعظام والبعر وكل طعام وعن مجالس الصدوق ان النبي صلى الله عليه وآله نهى
ان يستنجى بالروث والرمة اى العظم البالي ويؤيده ما رواه العامة عن النبي صلى الله عليه وآله
انه قال لا تستنجوا بالروث ولا بالعظم فانه زاد اخوانكم من الجن وعن الدار
قطني ان النبي صلى الله عليه وآله نهى ان يستنجى بروث او عظم وقال انهما لا يطهران وعن ابي داود
عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال لرويفع بن ثابت اخبر الناس انه من استنجى برجيع او عظم
فهو برئ من محمد بل في الخلاف روى سلمان قال امرنا رسول الله صلى الله عليه وآله ان نستنجى ليس
فيها رجيع ولا عظم والطعن في سند اخبارنا او في دلالتها لمكان لفظ لا
ينبغي ونحوه منجبر بعمل الاصحاب في المقام بل يظهر منهم عند الاستدلال على
حرمة الاستنجاء بالمطعوم انه من المسلمات حيث يأخذونه دليلا عليه لكن
ظاهر النص والفتوى تخصيص الحكم بما سمى روثا وهو رجيع ذات الحافر من
الخيل والبغال والحمير ونحوها فرجيع ذات الظلف والظفر والخف خارج
فيجوز الاستنجاء به اذ تقدم جوازه بكل جسم بل قد يشعر بذلك ما في
خبر ليث حيث سأله عن البعر فعدل عنه في الجواب وعبر بالروث ولفظ البعر
في المنقول عن دعائم الاسلام محمول على الروث لعدم الجابر له على نحو
كلفظ الرجيع في رواية الخلاف على انها عامية والتعليل بكونه طعام
الجن يحتمل ان يكون وجه التعليل فيه خوف الظلم والاذية لهم او يكون من
جهة التشرف الحاصلة له فيحرم الاستنجاء به وان لم يتنجس على الثاني بخلاف
الاول لعدم تنجسه لكن لا مانع من جعل وجه التعليل الامرين معا ولا فرق
في العظم بين عظم ماكول اللحم او غير ماكول اللحم ودعوى ان الجن حكمهم
متفق مع الانس فكما ان غير ماكول اللحم محرم على الانس فكذلك الجن فيها
عدم معلومية الاتفاق اولا وعدم معلومية كيفية تغذيهم به هل هو
على طريق الشم او غيره ثانيا ثم انه يفهم من التعليل جريان الحكم بالنسبة
الى مطلق التنجيس والتقذير والالقاء في الخلوات ونحو ذلك لكن لما لم نجزه

محمل الاصحاب



محمل الاصحاب بقي على اصل الاباحة الظاهر منهم قصر الحكم على الاستنجاء به ولا
المطعوم كما ذكره جماعة من اصحابنا بل نسبه في المنتهى الى علمائنا كما عن ظاهر
الغنية والروض الاجماع عليه بل ربما ظهر من غيرها ذلك وهو حجة مضافا الى
ما تقدم في خبر الدعائم وفحوى النهي عن الروث والعظم لكونه من طعام الجن
مع ما دل من الاخبار على احترامه كخبر الثرثار فانه روى انهم جعلوا من
طعامهم شبه السبائك يجنون صبيانهم فغضب الله عليهم حتى احوجهم الى
تلك السبائك فقسموها بينهم بالوزن وعن تفسير علي بن ابراهيم في قوله
تعالى ضرب الله مثلا قرية مطمئنة يأتيها انها نزلت في قوم كان لهم نهر يقال له الثرثار وكانت
بلادهم خصبة فبطروا حتى كانوا يستنجون بالعجين الى ان قالوا فكفروا بانعم الله
فحبس الله عليهم الثرثار فجدبوا حتى احوجهم الى ما كانوا يستنجون به حتى كانوا
يتقاسمونه ويظهر من بعض الاصحاب تخصيص الحكم بالمحترم وهو قاض بان منه
محترما وغير محترم بل عن بعضهم تخصيص الحكم بالخبز لكن الذي يظهر من الاصحاب
وهذه الاية والتعليل بكونه طعام الجن بثبوت الاحترام لكل نعم الله
من المطعومات وفي خبر هشام بن سالم سأله عن صاحب له فلاح يكون
على سطحه الحنطة والشعير فيطأونه ويصلون عليه فغضب وقال لولا اني ارى
انه من اصحابنا للعنته وقوله في خبر عمر بن جميع دخل رسول الله صلى الله عليه وآله فرأى كسرة
كاد ان يطأها فاخذها واكلها ثم قال يا حميراء اكرمي جوار نعم الله عز وجل
عليك فانها لم تنفر من قوم وكادت تعود اليهم نعم لا يبعد عدم ثبوت
الاحترام بالنسبة الى بعض المطعومات الغير المعتادة كبعض البقول بل الانصاف
ان بعضا من المعتاد كاللحم ونحوه ليس مبنيا على الاحترام والحاصل كل
ما ثبت فيه جهة احترام من الشرع جرى عليه الحكم وان لم يكن مطعوما بالفعل
بل قد عرفت دعوى الاجماع على المطعوم من غير استثناء ولا فرق في المطعوم
بالنسبة الى الحكم دون قوم ولعله يشعر به التعليل بطعام الجن كما انه لا فرق
في عدم جواز الاستنجاء به بين لم اعثر فيه على مخالف جريان الحكم في كل محترم
كالتربة الحسينية وغيرها اما كتب الفقه والحديث ونحوها بل قد يتمشى الحكم في

ازالة النجاسة والتطهير الشرعي ثم انه يفهم من كثير من الاصحاب بل هو

ويلاحظ اسم الله والانبياء والائمة ونحو ذلك المتعلقة بالدين ونحوه

الماخوذ من قبور الائمة من تراب او صندوق او غيره بل قد يلحق بذلك الماخوذ من قبور الشهداء والعلماء بقصد التبرك والاستشفاء دون ما لا بقصد اذ الاشياء منها ما ثبت وجوب احترامها من غير دخل للقصد فيه ومنها ما لا يثبت له جهة الاحترام الا بقصد اخذه متبركا به او مستشفيا به ومنه ما يؤخذ من الانات من طين كربلا وغيرها فانه لا يجري عليه الحكم الا اذا اخذت بقصد الاستشفاء لكن هل استمرار القصد شرط في ذلك او يكفي تحقق القصد اولا اشكال ولا يليق بالفقيه المادرس لطريقة الشرع العارف للسانه ان يتطلب الدليل على كل شيء شيء بخصوصه من رواية خاصة ونحوها بل يكتفي بالاستدلال على جميع ذلك بما دل على تعظيم شعائر الله ونظائر طريقة الشرع المعلومة لدى كل احد انتهى انه يليق ان يتطلب رواية على عدم جواز الاستنجاء بجزء من كتاب الله ثم ليعلم ان ما ذكرنا من حرمة الاستنجاء بالمحترم انما هو حيث لا يكون مع قصد الاهانة والا فقد يصل فاعله بالنسبة الى بعض الاشياء الى حد الكفر والعياذ بالله والضابط ان كل مستحل لما علم تحريمه من الدين ضرورة او فعله بقصد التكبر والعناد و ان لم يكن مستحلا تحقق به الكفر فيكون نجسا ذاتيا فلا يفيده الاستنجاء طهارة فان عاد الى الاسلام وجب اعادة الاستنجاء لا يقال الاسلام من جملة المطهرات فلا حاجة الى اعادة الاستنجاء لانا نقول اقصى ما ثبت ان الاسلام مطهر من النجاسة الكفرية دون غيرها نعم قد يقال بحصول الطهارة لما تنجس من بدنه ونحوه اذا كان قد ازالها على نحو ازالة المسلم او لم يعلم كيف ازالها اما لو علم بالازالة الفاسدة فلا يجري الحكم الا ان نقول بحصول الطهارة له حيث يستنجي بما تقدم من تلك النجاسة وان ثبت له النجاسة العينية بعيد وكيف ومن شرط التطهير بالاستنجاء بالاحجار ان لا يتنجس الحجر بغير النجاسة الحاصلة من الاستنجاء والفرض انه تنجس بما سنه لبدن الكافر وما عساه يقال ان سائر الذوات النجسة عينا لو اصابتها نجاسة خارجية فهي لا تتصف بالتنجيس نعم يدور الحكم مدار وجود عينها فالكلب لا يتنجس بالدم

منافي



مثلا حتى اذا ازال الدم عنه يبقى حكمه فالمدار على زوال عين النجاسة الخارجة عنها فيه انه على تقدير تسليمه لا يتمشى فيما نحن فيه من الكافر لتكليفه بالفروع فاذا اصابته نجاسة فهو مكلف بازالتها على الوجه الشرعي فلا ريب ان القاعدة تقتضي اعادة الاستنجاء ولا دليل يخرج عنها ولا يمكن دعوى السيرة الصالحة للاستدلال بها في المقام لكن ومع ذا فالمسئلة لا تخلو من تامل بل للبحث فيها مقامات تركناها لاجل خوف الاطالة والملل ولا صقيلا يزلق عن النجاسة فلا يزيلها وهو واضح اما لو اتفق القلع به فلم اعثر على ما يقتضي عدمه وما ذكروه من التعليل انما هو خاص بالاول ولذا صرح بعضهم بالاجتزاء به نعم عن العلامة في النهاية عدم الاجتزاء وكانه لكونه من الافراد النادرة التي لا تشملها الاطلاقات وفيه منع وعلى تقدير تسليمه في الاطلاقات فما ذكروه من الاجماع المنقول على الاجتزاء بكل جسم طاهر مزيل للنجاسة كاف وما عساه يقال ان ظاهر المشترطين لذلك يقتضي بعدم جواز الاستنجاء به وان قلع والا لم يكن وجه صحيح للتعرض له لاندراجه في عدم الازالة لا اشكال في عدم الاجتزاء به فلا يناسب عده في تلك الاشياء ففيه انه لا يخفى على الملاحظ لما ذكروه من الاستدلال عليه من عدم الازالة ونحوها انه ذكر لهذا القصد فالاقوى الاجتزاء به لو اتفق القلع به ولو نادرا نعم لا ينبغي الاشكال في الاجتزاء باعوادة لو نقي المحل به دونه وما يقال انه يشترط فيها وان لم يكن نجاسة ان تكون قابلة للقلع لو كانت في غاية الضعف اذ لا دليل يقتضيه بل هو يقتضي عدمه ولو استعمل شيئا من ذلك لم يطهر قطعا في غير العظم والروث والمطعوم والمحترم واما المستعمل بالمعنى السابق فهو مبني على القول بالاشتراط وقد صرح بعدم حصول الطهارة في المبسوط والمعتبر كما عن ابن ادريس بل ربما نقل عن المرتضى قال في الاول كلما قلنا لا يجوز استعماله لحرمته او لكونه نجسا ان استعمل في ذلك ونقي به الموضع لا يجزي لانه منهي عنه والنهي يقتضي

الفساد انتهى خلافا للعلامة وجمع من المتاخرين فصرحوا بالاجزاء واقصى
ما يمكن الاستدلال به للاول الاصل وعدم شمول ما دل على الاستنجاء
لما نهى الشارع عنه وكيف لا واقل من افادته الاذن فكيف يشمل
المنهى عنه وقوله ع في العظم والروث لا يصلح الظاهر في عدم حصول
الطهارة المؤيد بالرواية العامية انهما لا يطهران ويستفاد ح
من تعليله عدم الصلاحية بكونه طعام الجن تسرية لطعام الانس
بل بما يعم بشموله للمحترم ايضا لكون الظاهر من التعليل الاحترام
مضافا الى ما نقل عن الغنية من الاجماع على عدم الاجزاء بالروث والعظم
والمطعوم بل قيل انه ان ثبت هذا الاجماع فيثبت في سائر المحترم
المحترم بطريق اولى واقصى ما يمكن ان يستدل به للثاني تناول
الاطلاقات والعمومات والنهى لا يقتضى الفساد في مثل المقام لكونه
من قبيل المعاملات ودعوى عدم تناولها له لعدم الاستفادة الاذن
منها فلا تشمل المنهى عنه يدفعها ان الحكم الوضعي المستفاد منها شامل
للجميع على ان الاستفادة ليس من المدلول في شيء ولا تقدير به فلا دلالة
فيها على شرطية الاذن بالنسبة للطهارة ولعل الاقوى التفصيل بين
ما نهى عن الاستنجاء به كالعظم والروث فانا وان لم نقل باقتضائه
الفساد في مثله عقلا لكن نقول باستفادته عرفا كما لا يخفى بل قوله
لا يصلح ظاهر في عدم ترتب الاثر الشرعي عليه وبين ما لم ينه عن الاستنجاء
بل جاءت حرمة الاستنجاء به لامر خارج مثل المحرمات فانه لا نهى عن
الاستنجاء بها لكنه يحصل الحرمة من جهة منافاته للاحترام المامور به
نحالها كحال الحجر المغصوب ونحوه وما يقال من استفادة ذلك من التعليل
في العظم والروث فيه انه لم يعلم ان العلة في عدم الطهارة الاحترام
حتى تسرى مضافا الى انه ضعيف السند ولا جابر له في مثل المقام بخلافه
في مثل العظم والروث فانه مجبور باجماع الغنية وغيره فقد يلحق به
المطعوم ايضا لذلك واما المحترمات الاخر فمتى استنجى بها جاهلا او

ناسيا او نحوه



ناسيا او نحو ذلك طهر ولا حرمة بل والعامد كذلك لكن مع الحرمة فتامل
الثالث في سنن الخلوة وهي مندوبات ومكروهات فمن المندوبات تغطية
الراس كما في الهداية والمقنعة والمبسوط والمعتبر والقواعد والارشاد
والذكرى والروض والمدارك وكشف اللثام وغيرها بل في المعتبر والذكرى
الاتفاق عليه وعن الفقيه تعليله بالاقرار بانه غير مبرئ نفسه من العيوب
وفي المقنعة انه سنة من سنن الله وليامن بذلك من عبث
الشيطان ومن وصول الرائحة الخبيثة الى دماغه وفيه اظهار الحياء من الله
تعالى لكثرة نعمه على العبد وقلة الشكر منه بل قد يستدل له عليه بخبر علي بن
اسباط او رجل عنه عمن رواه عن الصادق ع انه كان اذا دخل
الكنيف يقنع راسه ويقول سرا في نفسه بسم الله وبالله والمروي
عن المجالس باسناده عن ابي ذر عن رسول الله ص في وصيته له قال
يا ابا ذر استحي من الله فاني والذي نفسي بيده لاظل حين اذهب
الى الغائط متقنعا بثوبي استحياء من الملكين اللذين معي لكن قد
يقال ان المستفاد منهما استحباب القنع ولعله غير التغطية بل
هو الظاهر من جماعة كذكرهم له مستقلا عنها الا انه قد يشعر كلام
المفيد والصدوق بارادة التقنع من التغطية والاقوى ثبوت
الاستحباب لهما معا اما التغطية فلما سمعت واما التقنع لما روي
عن الصادق ع انه كان يقنع راسه اذا دخل الخلاء حيث يحصل
التقنع يكتفى به عن التغطية بل قد يقال المراد بالراس في المقام واس القضاء
فيكون تغطيته عين التقنع فلا خلاف لكنه لا يخلو من بعد وقد نقل عن
بعضهم ثبوت الكراهة للمكشوف الراس قلت لكن ترتفع ح بستر بعضه
وان لم يحصل استحباب التغطية لتوقفها على جميعه فتامل والتسمية
اتفاقا الا في المعتبر والحبل هو المجد مضافا الى ما تقدم من خبر علي بن
اسباط وفي صحيح معوية بن عمار سمعت ابا عبد الله ع يقول اذا دخلت
المخرج فقل بسم الله اللهم اني اعوذ بك من الخبيث المخبث الشيطان الرجيم
الرجس النجس

واذا خرجت فقل بسم الله وبالله الحمد لله الذي عافاني من الخبيث المخبث واماط عني
الاذى ولا ينافي ما ورد في غيره من الدعاء بذلك عند دخول الخلاء من غير
ذكر التسمية وللمرسل عن الصادق ع انه كان اذا دخل الخلاء يقنع راسه
ويقول في نفسه بسم الله وبالله ولا اله الا الله رب اخرج مني الاذى
سريعا بغير حساب واجعلني لك من الشاكرين الخ وما عن رجاله
الصدوق وبخط سعيد بن عبد الله مسندا عنه ع انه قال من كثر عليه
السهو في الصلواة فليقل اذا دخل الخلاء بسم الله وبالله اعوذ بالله الخ بل
يستفاد من المنقول عن ابي جعفر استحباب التسمية عند التكشف لانه
قال اذا انكشف لبول او غير ذلك فيقل بسم الله فان الشيطان يغض بصره
كما انه يستفاد من خبر ابي اسامة عن الصادق ع استحباب مطلق ذكر الله
عند دخول الخلاء لانه سئل وهو عنده ما السنة في دخول الخلاء قال يذكر الله
ويتعوذ من الشيطان الرجيم والظاهر مما ذكرنا استحبابها مطلقا في الابنية
وغيرها كما هو الظاهر من النص بل يدل عليه اطلاق جماعة في المعتبر وتقديم
الرجل اليسرى عند الدخول كما نص عليه جماعة بل في المدارك انه مشهور
بين الاصحاب بل في الغنية الاجماع عليه كما ستحباب تقديم اليمنى عند
الخروج عللا بالفرق بينه وبين المسجد فينبغي تقديم اليمنى عند الخروج
كما صرح به بعضهم ولعله للتسامح في ادلة السنن يكتفي في ثبوته بفتوى
من تقدم مضافا الى اجماع الغنية لكن هل يقتصر في الاستحباب على
البناء خاصة كما هو المنساق منه الى الذهن اولما هو اعم منه على ارا
دة تقديمها بالنسبة الى الموضع الذي يجلس فيه وكذلك تقديم اليمنى
عند الانصراف وجهان اقربهما الثاني كما عن العلامة في نهاية الاحكام
ويستحب الاستبراء كما في المراسم والمعتبر والمنتهى والقواعد والدروس
وغيرها وليس بواجب كما هو المشهور بل لا خلاف فيه بين المتاخرين
للاصل مع اشعار جملة من الروايات به بل ظهورها نعم وقع الامر به
بالجملة الخبرية في الحسن كالصحيح قلت لابي جعفر ع رجل بال ولم يكن معه ماء قال





بعصر اصل ذكره الى طرفه ثلث عصرات وينتر طرفه فان خرج بعد ذلك
شيء فليس من البول وصحيح حفص بن البختري عن الصادق ع في الرجل
يبول قال ينتره ثلثا فان سال حتى يبلغ الساق فلا يبالي وهو مع كون
الامر فيهما بالجملة الخبرية واعراض المشهور عنهما واشعار ذيلهما بارادة
الامر فيهما للحكم بعدم المبالات بما يخرج بعد ذلك لا يبعد حمله على
الاستحباب بل لولا فتوى الجماعة بذلك لامكن التامل فيه لظهورهما في
ارادة الارشاد فما يظهر من ابن حمزة من القول بالوجوب كما عن
ابن زهرة والشيخ في الاستبصار ضعيف جدا للمنافاة لما يظهر من
كثير من الروايات من حصول الطهارة بدونه ان اراد توقف الطهارة
عليه والا فلا معنى لوجوبه الا وجوب اعادة الاستنجاء والوضوء ان ظهر
بلل مشتبه وهو اتفاقي كما قيل فيرتفع الخلاف واحتمال القول بالوجوب
التعبدي في غاية الضعف كاحتمال القول بوجوب اعادة الاستنجاء
حتى فيما علم ان الخارج مذي او وذي فيكون لهذا ثمرة فتامل جيدا
ثم ان الظاهر قصر استحبابه على الرجال خاصة لعدم الدليل عليه بالنسبة
للنساء الا انه صرح في المنتهى كما عن النهاية بالتعميم ولم يبين كيفيته
فيهما ولعله لمخرط عرضا ويمكن الحكم به للتسامح والاستظهار في خروج البول
لكن ينبغي القطع في عدم جريان الحكم المشتبه قبله بالنسبة اليهما كما في
الرجال وان قلنا باستحبابه لعدم الدليل مع اصالة الطهارة المنافية
لحديثه واما كيفية الاستبراء فسياتي الكلام عليها في باب الغسل ان شاء الله
نعم والدعاء عند الاستنجاء بالماثور من قوله اللهم حصن فرجي واعفه
واستر عورتي وحرمني على النار وعند الفراغ منه الحمد لله الذي عافاني
من البلاء واماط عني الاذى وتقديم اليمنى عند الخروج عكس الدخول كما عرفت
وجهه مما سبق والدعاء بعده او عنده بقوله بسم الله الحمد لله الذي رزقني
لذته وابقى قوته في جسدي واخرج عني اذاه يا لها نعمة ثلاثا ومن
المكروهات الجلوس للبول او الغائط في الشوارع جمع شارع وهو الطريق الاعظم

كما عن الصحاح ولعل المراد بها هنا مطلق الطرق والنافذة اذ المرفوعة ملك
لاربابها والمشارع جمع مشرعة وهو مورد الماء كشطوط الانهار وفي القاموس
انها مورد الشاربة بلا خلاف اجده فيهما سوى ما في الهداية والمقنعة لا
يجوز مع احتمال او ظهور ارادتهما الكراهة لما في الغنية من الاجماع على استحباب
اجتنابهما وهو مع الاصل والشهرة العظيمة التي كادت تكون اجماعا بل هي
كذلك قرينة على صرف ما سمع من الاخبار عن ظاهرها مع ما في بعضها من
الاشعار بذلك منها قول علي بن الحسين ع في الجواب عن سؤال من سئله
اين يتوضى الغرباء تتقي شطوط الانهار والطرق النافذة الحديث وفي
المرفوعة قال خرج ابو حنيفة من عند ابي عبد الله ع وابو الحسن ع قائم وهو
غلام فقال يا غلام اين يضع الغريب ببلدكم فقال اجتنب افنية المساجد
وشطوط الانهار الحديث وفي خبر السكوني عن جعفر عن ابيه عن ابائه
قال نهى رسول الله ص ان يتغوط على شفير بئر ماء يستعذب منها او نهر
مستعذب او تحت شجرة فيها ثمرتها وفي وصية النبي ص لعلي ع يكره البول على شط نهر جار
وفي حديث المناهي قال نهى رسول الله ص ان يبول احد تحت شجرة مثمرة
او على قارعة الطريق وغير ذلك وتحت الاشجار المثمرة كما عبر بذلك
اكثر الاصحاب تبعا لصحيح عاصم وان كان المشهور عند الامامية عدم
اشتراط بقاء المبدأ في صدق المشتق صرح المحقق الثاني وتبعه عليه غيره
ان المراد بالمثمرة ما من شانها الاثمار وفيه انه بعد التسليم ينبغي تعميمه لما
اثمرت وزال ثمرها الا لمن شانها ان تثمر وان لم تثمر فان صدق المشتق
عليه مجاز من غير اشكال على ان خبر السكوني المتقدم بشجرة فيها ثمرتها
ونحوه خبر حصين بن مخارق كما قيل وفي اخر وكره ان يحدث الرجل تحت
شجرة قد اينعت او نخلة قد اينعت والتعليل في الفقيه وعن العلل عن
الباقر عليه السلام وانما نهى رسول الله ص ان يضرب احد من المسلمين خلاء تحت
شجرة او نخلة قد اثمرت لمكان الملائكة الموكلين بها قال ولذلك تكون
النخلة والشجرة انسا اذا كان فيه حمله لان الملائكة تحضره مما يستفاد ارادة

الاثمار الفعلي



الاثمار الفعلي وبه افتى جماعة من المتاخرين ويؤيده الاصل لكن لما كان الحكم
مكروها امكن القول بالتعميم لما زال ثمرها سيما مع تعبير الاصحاب بالمشتق و
معروفية مذهبهم حتى انهم في اصول الفقه جعلوه مثالا لمحل النزاع ونسبوا ٢
الى الشيعة القول بعدم اشتراطه بل قد يستفاد من المروي في الفقيه كون
الملائكة موكلين بالاشجار حال عدم الثمرة على انه لا منافاة بين ما دل على
الكراهة تحت المثمرة فعلا وبين المشتق المفيد للاعم من ذلك الا بمفهوم
الوصف الضعيف هذا وفي المرفوعة السابقة التعبير بمساقط الثمار وهو نفس
التحت الواقع في النص والفتوى لكن يحتمل الرجوع فيه الى العرف ومواطن
النزال اي المواضع المعدة لنزول القوافل والمترددين وعن جماعة من
الاصحاب تفسير النزال بموضع الظل المعد لنزول القوافل والمترددين
كموضع ظل جبل او شجرة ونحوهما ويوافق الاول قول الكاظم ع لما سئله ابو حنيفة
اين يضع الغريب ببلدكم فقال افنية المساجد الى ان قال ومنازل النزال
كما انه يوافق الثاني خبر ابراهيم بن زياد الكرخي عن الصادق ع قال قال
رسول الله ص ثلث من فعلهن المتغوط في ظل النزال والمانع الماء المنتاب
وساد الطريق المسلوك لكن خبره انه لا تعارض بينهما فلعل تعبير المصنف
اولى لكونه اعم بل يمكن ان يرجع اليه الثاني على ان يراد بالفيء الرجوع من
فاء اذا رجع نظرا الى انهم يرجعون في النزول اليه لكنه بعيد او يقال انه عبر
لان الغالب فيها ان تكون ذوات اظلال والغالب نزولهم بها بعد العصر
كما انه يحتمل قويا شدة الكراهة في الفيء بل ظاهر الخبرين التحريم في غيره كما عن
ظاهر الهداية والمقنعة والنهاية والفقيه لكن لما كانا قاصرين عن افادته
سندا او دلالة مع تصريح المشهور بالكراهة مضافا الى الاصل كان تنزيلها
عليها هو المتجه بل يحتمل ارادتهما الاولى ايضا وان قالوا لا يجوز لكن التعبير
عنها معروف في عبارات مثلهم ومواضع اللعن كما هو المشهور بل لعل الاخبار
فيه جماعة الكتب المتقدمة بل قد عرفت امكان ارادة الكراهة منها ايضا
فمن هنا اتجه حمل قول علي بن الحسين ع في صحيح عاصم بن حميد عن الصادق ع عليها بعد

ان قال له رجل اين يتوضأ الغرباء قال تتقي شطوط الانهار الى ان قال ومواضع اللعن
فقيل له واين مواضع اللعن فقال ابواب الدور على انه محتمل لان لا يكون امراً
بل هو اخبار عن فعل الغرباء فلا يكون نفيه دلالة على الحرمة فان قلت ان
الاصحاب حكموا فيما نحن فيه وفيما تقدم بالكراهة مع ان الوارد فيهما الامر
حمله على الكراهة اما ممتنع ولو جاز اراد انه لا يتقدم على الندب لكونه مجازاً شائعاً
قلت الظاهر ان الامر الموجود فيهما معناه نهي لقوله في الاول اجتنب وفي
الثاني تتقي والمراد بمواضع اللعن ابواب الدور كما سمعته نعم في جامع
المقاصد وعن الذكرى قيل انه مجمع النادي او مترصد للعنهم قلت ويمكن
جعل ذلك في الخبر من باب المثال والمراد كل موضع يلعن فيه المحدث ولعله
يشعر به جمع المواضع فيستدل به على غير المقام والظاهر ارادة اللعن من المترددين
لا من الله والملائكة وللا اقتضى ذلك التحريم مع احتماله ولا يلزم التحريم
لحمله على ضرب من المجاز كما ورد اللعن في كثير من المكروهات واستقبال قرص
الشمس وقرص القمر بفرجه لا بجهتهما كما في القبلة لانه مجاز لا يرتكب بدون
قرينة والحكم بالكراهة هو المشهور بين الاصحاب بل لا اعلم فيه خلافاً بين
المتاخرين ويدل عليه خبر السكوني عن جعفر عن ابيه عن آبائه قال نهى رسول
الله (ص) ان يستقبل الرجل الشمس والقمر بفرجه وهو يبول وخبر عبد الله بن يحيى
الكاهلي عن الصادق ع قال قال رسول الله (ص) لا يبولن احدكم وفرجه باد للقمر
يستقبل به وعن الصدوق في الفقيه انه قال وفي خبر آخر لا تستقبل الهلال ولا
تستدبره يعني في التخلي وعن الكافي قال وروي ايضاً لا تستقبل الشمس ولا القمر وفي
خبر المناهي المروي عن الفقيه عن امير المؤمنين ع وفيه نهى ان يبول الرجل وفرجه
باد للشمس او القمر والاخبار وان كان ظاهرها التحريم للنهي مادة وصيغة
لكن قصورها سنداً كثير منها بل ليس فيها الا حسنة الكاهلي واعراض المشهور
عنها شهرة كادت تكون اجماعاً وكونه كعام البلوى مع خلو الاخبار الاخر سيما
المسئول فيها عن حد الغائط فاجاب لا تستقبل القبلة ولا تستدبرها ولم يذكر
الشمس والقمر بل اشتمل خبر الكاظم فيها على قوله وارفع ثوبك وضع حيث شئت بل

ظاهر اجماع



ظاهر اجماع الغنية على انه يستحب ان لا يستقبل الشمس والقمر يمنع من الحكم بالحرمة
فما يظهر من المفيد والصدوق في الهداية من التحريم ضعيف مع ان عبارتهما
غير صريحة بذلك اذ لعل مرادهما بعدم الجواز الكراهة بل عبارة الهداية
لم يتعرض فيها للشمس على انهما عبرا بعدم الجواز فيما يبعد قولهما فيه بالتحريم
مثل الريح ونحوها بل لعل عبارة الهداية على نسق الروايات واما ما يظهر من
سلار من النهي من استقبال الشمس والقمر بفرجه في حال البول وانه قال عنه
ذكر الغائط وقد قيل انه لا يستدبر الشمس ولا القمر ولا يستقبلهما فالظاهر
عدم ارادته الحرمة لتصريحه في اول العبارة بارادة الندب وكيف
كان فلا ينبغي الاشكال في الكراهة نعم ظاهر عبارة المص الاقتصار على
الاستقبال كما هو ظاهر بعض الفرج والاستقبال به في الاخبار بل عن
شرح الارشاد للفخر الاجماع على عدم كراهة الاستدبار ولكن قد سمعت
ان المرسل تضمن النهي عن الاستدبار بالنسبة للهلال بل عن الهداية
انه قال لا يجوز الاستدبار بالنسبة للهلال وعن الذكرى احتمال الكراهة
للمساواة في الاحترام لكن لا يبعد عدم الكراهة للاصل وما سمعته من
الاجماع بل قد يقال انه مقتضى مفهوم الاخبار المتقدمة بل قد يرشد الى
ارتفاعها ايضاً ارتفاعها لو ستر الفرج بثوب او الكف او نحو ذلك من
الحجب السماوي وغيره كالسحاب ونحوه كما صرح به بعضهم للخروج به عن البدو
والاستقبال لهما فكيف لو استدبر بهما مع ما فيه من العسر في بعض الاوقات
لمكان حرمة استقبال القبلة واستدبارها وكراهة استقبال
الشمس واستدبارها بل بعضهم اوجب التشريق والتغريب للامر بهما وان حمله
الاخرون على الاستحباب فتامل جيداً ثم ان ظاهر الاخبار المذكورة
عدا المرسلين المتقدمين اختصاص الحكم بالبول كظاهر المنقول
عن الاكثر لعله لقولهم وفرجه باد للشمس والقمر لكن عن الشهيد في
الذكرى انه قال والغائط محمول عليه وربما روي بفرجه وهو
يشملها قلت الظاهر ان الفرج هنا بمعنى القبل لانه هو الذي يستقبل

بالشمس والقمر يتحقق بالبدن ولا الدبر فلو استدل بالمرسلين المتقدمين
لكان احسن لاطلاقهما لكن في كاشف اللثام انهما محمولان على المقيد
وفيه انه لا تعارض بينهما يوجب ذلك نعم قد يقال ان الكليني والفقيه
ارسلا نقلا بالمعنى ومقصودهما هي تلك الاخبار الناهية عن البول و
الفرج باد للشمس والقمر فلعل القول بعدم الكراهة للاصل لا يخلو من
قوة وان كان الحكم بها اقوى للتسامح فيها فتامل بل يمكن الحاق الغائط
بالبول استقبالا واستدبارا بل لذلك ايضا على ان يكون معنى
الاستقبال بل الاستدبار التخصيص والاستدبار بالعكس وان كان لا يخلو
من تامل اذ منع الظاهر من الحالية في الاخبار اخذ القيدين معا وهما البول
من الفرج مع بدوه فلو بال من غير فرجه ولو معتادا او بدا فرجه من غير بول
فلا كراهة فيهما ومن هنا يقوى عدم جريان الحكم على مثل الممسوح و
المجبوب ونحوهما لعدم الفرج نعم الظاهر اشتراك الحكم المذكور بين الرجال
والنساء كما هو مقتضى القاعدة وان كان ظاهر الاخبار الاول واما الخنثى
المشكل فالاصل عدم تحقق الكراهة بالنسبة اليه الا من فرجيه لعدم العلم بكونه
فرجا كما ان مقتضى التقييد المذكور ايضا تخصيص الكراهة في حال البول
لا في حال الجلوس او الدخول فما ينقل عن ظاهر الهداية من كراهة الجلوس
للبول لعل مراده ما ذكرنا لمكان الغالب والا فهو ضعيف والظاهر
شمول الحكم للكسوف والخسوف وعدمهما بل يحتمل شمول الحكم للقمر في النهار
للصدق كما ان الظاهر شموله للهلال لما سمعته من المرسل وهل الحكم
دائر على الاستقبال بالفرج في حال البول او على البدو للشمس والقمر
في حاله وان لم يكن معه استقبال لا يبعد الاول لظاهر قوله يستقبل
به ويحمل عليه غيره فتامل واستقبال الريح بالبول للخبر المروي عن
الخصال عن علي ولا يستقبل ببوله الريح وبالنهي عن استقبال الريح
بالبول غير المبسوط كما عن المقنعة والنهاية والمهذب والوسيلة
والمراسم والكافي والسرائر والظاهر ان مرادهم بذلك الكراهة كما صرح

بها في النا



بها في النافع والمنتهى والتذكرة والتحرير والارشاد والقواعد بل عن الغنية
يستحب ان يتقي بالبول الارض الصلبة وجحرة الحيوان واستقبال الريح
وذكر غير ذلك الى ان قال كل ذلك بدليل الاجماع وهو وان ذكر لفظ
الاستحباب والاصحاب ذكروا الكراهة الا انه مشترك معهم في عدم
الحرمة بل لعله لا منافاة بينه وبينهم بناء على ان ترك المكروه مستحب وكيف
كان فلا ينبغي الاشكال في عدم الحرمة للاصل وقصور الروايات عن افادتها
من وجوه مع ما سمعت من دعوى الاجماع بل العلة كذلك فما ينقل عن ظاهر الصدوق
في الفقيه والمقنع من الوجوب ضعيف مع احتمال ارادته الكراهة ايضا فتامل
لكن الذي يظهر من الاصحاب قصر الحكم على الاستقبال بالبول دون الغائط
ودون الاستدبار بهما والموجود في الاخبار خلاف ذلك منها ما رواه
المشايخ الثلثة كما قيل عن محمد بن يحيى باسناده رفعه قال سئل ابو
الحسن ع ما حد الغائط قال لا تستقبل القبلة ولا تستدبرها ومنها
مرفوعة عبد الحميد بن ابي العلا قال سئل الحسن بن علي ع ما حد الغائط
قال لا تستقبل القبلة ولا تستدبرها ولا تستقبل الريح ولا تستدبرها وهما
كما ترى قد تضمنا حكم الاستدبار وحكم الغائط والقول بانهما لم يدلا على حكم
الاستدبار بالنسبة للبول يدفعه ظهور ان المراد بحد الغائط التخلي كالقول
انما ذكره الاستقبال بالغائط من جهة ان الغالب حصول البول حال الغائط
حال الغائط فتحقق الكراهة بالنسبة للبول والا لو فرضنا غائطا لا بول
معه فلا كراهة كما يؤيده تحقق سبب الكراهة في استقبال الريح بالبول
دون الغائط وهو خوف الرد ونجاسة الثوب والبدن انه اجتهاد
في مقابلة النص مع عدم اشارة الى هذا التعليل في الاخبار نعم نقل عن
علل محمد بن علي بن ابراهيم بن هاشم ولا يستقبل الريح لعلتين احدهما ان
الريح ترد البول فيصيب الثوب ولم يعلم ذلك الى ان قال والعلة الثانية
ان مع الريح ملكا فلا يستقبل بالعورة انتهى وهو مع ذكره للعلة الثانية
مراده بالتعليل الحكمة فقد يكون ذلك يكره التغوط ايضا لان الغالب ان يكون

معه بول فيرد على الثوب ونحوه فلا ريب ان الاقوى كراهة استقبال الريح مطلقا
ولذا لم يقيده به في اللمعة بل قال واستقبال الريح بل الاولى كراهة الاستدبار ايض
فيهما كما صرح به في الروضة بل ربما كان ظاهر غيرها ايض عملا بما سمعته من الاخبار
السالمة عن المعارض وما ذكرناه من رواية الخصال لا تقتضي التقييد ولو لم
يكن الحكم مكروها لكان مما يعتد الاصحاب لازمه لا نا الظاهر منهم الاعراض عن
ظاهر الخبرين المتقدمين مع انه لا يخلو كلامهم من وجه ايضا فتامل و البول حدوث
غيره في الصلبة وما في معناها مما ينافي الامر بالتوقي من البول الموجود في عدة من
الاخبار خصوصا ما عن الصادق ع قال قال رسول الله ص من فقه الرجل ان
يرتاد موضعا لبوله بل عنه ايضا قال كان رسول الله ص اشد الناس توقيا
عن البول كان اذا اراد البول يعمد الى مكان مرتفع الارض او مكان
من الامكنة يكون فيه التراب الكثير كراهية ان ينضح عليه البول وعنه
ايضا انه قال لزرارة لا تستحقرن بالبول ولا تتهاونن به الى غير ذلك بل ربما
يشعر به بعض ما تقدم في الريح نعم يظهر من بعضهم عدم جعله من المكروهات بل جعل
ارتياد موضع للبول من المستحبات والاولى الجمع بينهما للتسامح بكل منهما و
ثقوب الحيوان بلا خلاف اجده فيه الا ما ينقل عن ظاهر الهداية لقوله لا
يجوز مع احتماله ما عرفته غير مرة لما عن النبي ص انه نهى ان يبال في الجحر المؤيد
بما رواه الجمهور عن عبد الله بن سرجس ان النبي ص نهى ان يبال في الجحر وقد
وقع في كلام بعض اصحابنا التعليل بخوف الاذية من الحيوان كما اتفق لسعد بن
عباده بال في جحر بالشام فاستلقى ميتا فسمعت الجن تنوح عليه بالمدينة وتقول
نحن قتلنا سيد الخزرج سعد بن عباده ورميناه بسهمين فلم تخط فواده
وكانهم يتبعوا بذلك ما وجدوه في كتب بعض العامة والا فهذه الحكاية من
المشهور عند علماء الشيعة كذبها بل عن ابن ابي الحديد التصريح بانها موضوعة
وان القائل ليس من الجن والثابت في طرق الشيعة ان سعدا لما ابى عن
البيعة خرج من المدينة الى الشام وكان سعد سيد الخزرج ممن يخاف
منه فاحتال فلان على قتله فارسل الى فلان فرماه بسهم غيلة وخفية وو

ضعوا هذه



ضعوا هذه الحكاية حتى يطل دمه ولا ينفق امر اخر نعم قد يستانس بهذه الحكاية
لكون البول في ثقوب الحيوان اذ كان معروفا في ذلك الزمان انه مظنة
للاذية ولذا احتمل لو ابرد في الماء جاريا او راكدا كما صرح به كثير من الاصحاب ويدل
عليه جملة من الاخبار منها ما دل على النهي عن البول في الماء غير مقيد له باحد
هما ومنها ما دل على النهي عنه في الماء النقيع والماء الراكد وهي كثيرة ومنها
ما دل على النهي عن البول في الماء الجاري ولكن في جملة من الاخبار نفي الباس
عنه في الجاري كخبر الفضيل عن الصادق ع قال لا باس بان يبول الرجل في
الماء الجاري وكره ان يبول في الراكد وخبر عنبسة بن مصعب قال سالت
ابا عبد الله ع عن الرجل يبول في الماء الجاري قال لا باس به اذا كان الماء
جاريا وخبر سماعة قال سالته عن الماء الجاري يبال فيه قال لا باس به
وخبر ابن بكير عن الصادق ع قال لا باس بالبول في الماء الجاري وما يقال
انه لا تنافي بين هذه لان الجواز لا ينافي الكراهة فيه ان المنافاة ظاهرة
في صحيح الفضيل المتقدم نعم هو المحتمل بالنسبة الى غيره وربما حمل نفي الباس فيها على
خفة الكراهة دون الراكد وكان منشاؤه انه مجرد جمع بين الاخبار وان
الكراهة مما يتسامح فيها والا فلا شاهد على ذلك ولا ينقل اليه من اللفظ
وربما احتمل حمل نفي الباس فيها على عدم حصول النجاسة ع والاستقذار
وهو كسابقه على ان خبر الفضيل ظاهر في خلاف ذلك بل الذي يؤدى
به هذا المعنى عدم الباس عن الماء لا عن البول في الماء فلذا نقل عن
بعض القدماء انه قال لا باس به في الجاري وعن الهداية والمقنعة
انه لا يجوز في الراكد ولعل مرادهما شدة الكراهة لقصور الاخبار عن
افادة التحريم مع اشتمال الصحيح ح على لفظ الكراهة واشعار التعليل الوارد ٢
في جملة منها بان للماء اهلا فان فعل فاصابه شيء فلا يلومن الا نفسه
وان منه يكون ذهاب العقل وعن الفقيه انه قال وروي انه يورث
النسيان وعن شرح الارشاد انه يورث الحصر وكالتعليل الاول ورد
في النهي عن البول في الجاري ايض فيمكن ان يق ان المنفي عنه الباس هو الجاري

السائر السائل والمنهي عنه الجاري الراكد اي ماله مادة وان كان بعيدا جدا وعن النهاية انه بالليل اشد لما قيل من ان الماء بالليل للجن فلا يبال فيه ولا يغتسل حذرا من اصابة آفة انتهى وقد عرفت ان الاخبار دلت على ان له اهلا مطلقا فكذا مخافة اصابة الآفة وانت خبير ان ظواهر الاخبار اختصاص الحكم بالبول ومن هنا اقتصر عليه المصنف والعلامة وعن الاكثر الحاق الغائط ولعله للتعليل قيل ولانا وجدنا في جامع المقاصد انه لا يبعد ان يقال ان الماء المعد في بيوت الخلاء لاخذ النجاسات واكتنافها كما يوجد في الشامات وما جرى مجراها من البلاد الكثيرة المياه لا يكره قضاء الحاجة فيه وفيه ان ذلك لا يصلح لان يكون مقيدا لتلك الادلة ما لم يدخل تحت الضرورة المستثناة في بعض الاخبار الناهية عن البول في الماء الجاري والاكل والشرب حال التخلي كما في المهذب والمنتهى وعن المصباح ومختصره ونهاية الاحكام او مطلقا كما هو ظاهر غيرها ولعله اولى للتسامح فيها ولتضمنه مهانة النفس ونحوي خبر اللقمة المنقول عن الباقر والحسين عليهما السلام والسواك كما في الوسيلة والنافع واللمعة والذكرى ولعل مرادهم حال التخلي كما هو ظاهر المبسوط والمهذب والمراسم والمعتبر والمنتهى والقواعد والروضة للمرسل في الفقيه عن الكاظم عليه السلام السواك على الخلاء يورث البخر وربما احتمل ارادة بيت الخلاء قيل لما رواه الشيخ بدل على في والمراد بالسواك الاستياك وفي المقنعة لا يجوز وهو ضعيف الا ان يريد الكراهة والاستنجاء باليمين بلا خلاف اجده فيه سوى ما في المقنعة والمهذب وعن النهاية من انه لا يجوز وهو ضعيف لعدم ما يصلح لها من المرسل عن الصادق عليه السلام نهى رسول الله صلى الله عليه وآله ان يستنجي بيمينه وخبر السكوني عن الصادق عليه السلام الاستنجاء باليمين من الجفاء ونحوه غيره وهما لا يصلحان لغير الكراهة سيما مع فتوى الاصحاب لكن ينبغي ان يقيد ذلك بما اذا لم يكن في اليسار علة او عارض للمروي مرسلا في الفقيه والكافي من التقييد بذلك وفي الفقيه قال ابو جعفر عليه السلام اذا بال الرجل فلا يمس ذكره بيمينه ومنه يستفاد كراهة الاستبراء

بها وظاهر



بها وظاهر النص والفتوى دخول الاستجمار وكذا يكره الاستنجاء ولو استجمارا باليسار وفيها خاتم عليه اسم الله كما في المبسوط والمهذب والوسيلة والمراسم والنافع والتذكرة والقواعد والتحرير والذكرى والدروس والبيان وغيرها للتعظيم وقول الصادق عليه السلام في خبر ابي بصير لا يمس الجنب درهما ولا دينارا عليه اسم الله ولا يستنجي وعليه خاتم فيه اسم الله الحديث المتمم بعدم القائل بالفصل بين الجنب وغيره وخبر ابي ايوب قلت لابي عبد الله عليه السلام ادخل الخلاء وفي يدي خاتم فيه اسم من اسماء الله قال لا ولا تجامع فيه وخبر ابي بصير عن الصادق عليه السلام قال امير المؤمنين من نقش على خاتمه اسم الله فليحوله عن اليد التي يستنجي بها في المتوضأ وخبر الحسين بن خالد قال قلت لابي الحسن الثاني انا روينا في الحديث ان رسول الله صلى الله عليه وآله كان يستنجي وخاتمه في اصبعه وكذلك امير المؤمنين عليه السلام وكان نقش خاتم رسول الله صلى الله عليه وآله محمد رسول الله صلى الله عليه وآله قال صدقوا قلت فينبغي ان نفعل فقال ان اولئك كانوا يتختمون في اليد اليمنى وانكم تتختمون باليسرى ونحوه غيره وخبر معوية بن عمار عن الصادق عليه السلام قال قلت له الرجل يريد الخلاء وعليه خاتم فيه اسم الله تعالى فقال ما احب ذلك قال فيكون اسم محمد قال لا بأس واما في خبر وهب بن وهب عن ابي عبد الله عليه السلام قال كان نقش خاتم ابي العزة لله جميعا وكان في يساره يستنجي بها وكان نقش خاتم امير المؤمنين عليه السلام الملك لله وكان في يده اليسرى يستنجي بها فالاولى حمله على التقية مع ان راويه معروف بالكذب على آل الرسول وقد يستفاد من بعض ما تقدم من الاخبار كراهية ادخاله بيت الخلاء كما هو مقتضى بعض عبارات الاصحاب لكنه معارض بما يظهر من البعض الآخر الدال على فعل النبي صلى الله عليه وآله وامير المؤمنين عليه السلام ولعل الظاهر من خبر ابي ايوب الحاق باقي اسمائه المختصة والمشتركة بعد القصد وهو الظاهر من المقنعة والمبسوط والمهذب والمراسم والقواعد والتحرير والتذكرة ولا بأس بلحاق اسماء الانبياء والائمة للتعظيم وفيها ايضا مع غيرها من الذكرى والدروس والبيان وروض

٢

الجنان الخاق اسماء الانبياء والايمة وهو في جامع المقاصد زيادة اسم فاطمة وهو الظاهر من الوسيلة ولعل ما في خبر معوية المتقدم من نفي الباس بها بعد ادخاله الخلا دون الاستنجاء كما قال الشيخ او يحمل على ارادة عدم قصد اسم النبي ص وان وقع في اللفظ فان الظاهر عدم الكراهة فيه على اشكال او قد يحمل عليه ايضا ما عن المقنع من نفي الباس كالخبر ولضعف ما تقدم من الروايات مع اعراض الاصحاب عنها عن ثبوت الحرمة كان القول بها وان ظهر من بعض المتقدمين ذلك مع احتمال ارادة الكراهة ضعيفا ثم انه صرح بعض الاصحاب بتقييد الكراهة بما اذا لم يستلزم تلويثها في النجاسة والا فيحرم بل قد يصل الى حد الكفر مع قصد الاهانة والاستخفاف وان تامل في الحرمة بعض المتاخرين لكنه في غير محله بالنسبة الى لفظ الجلالة والحق في المبسوط والمهذب والتحرير والقواعد والذكرى وغيرها بالمكروه السابق كراهة الاستنجاء باليسار وفيها خاتم فصه من حجر زمزم وعلله المص قلت له ما تقول في الفص يتخذ من احجار زمزم قال لا باس به لكن اذا اراد الاستنجاء نزعه قيل وفي بعض النسخ الزمرد بدل زمزم بل عن الكاشاني نسبته الى كثير من النسخ ويؤيده عدم تعارف الاتخاذ من ذلك بل لا ورد عليه اخراج الحصى من المسجد غير جايز لكن فتوى ~~الاصحاب~~ الجماعة تؤيد ~~الحكم~~ الاولى ويجاب عن الثاني بتخصيصه بالنص او بان هذا الحكم مبني على الوقوع دون الجواز او بان المراد ما يوخذ من البير بقصد الاصلاح وهو مما يجوز اخراجه كالقمامة او بان زمزم ليست بداخلة في المسجد او بغير ذلك ويكره الكلام في حال التخلي غائطا او بولا للمرسل ان من تكلم على الخلاء لم تقض حاجته وقول الصادق ع في خبر ابي بصير لا تتكلم على الخلاء فان من تكلم على الخلاء لم تقض له حاجة ويستثنى منه قوله ع في خبر عمر بن يزيد بعد ان سأله عن التسبيح في المخرج وقراءة القرآن لم يرخص في الكنيف في اكثر من اية الكرسي ~~ويحمد الرحمة~~ ويحمد الله واية

ورواه



ورواه في الفقيه بزيادة واية الحمد لله رب العالمين وقول ابي الحسن الرضا ع في خبر صفوان نهى رسول الله ص ان يجيب الرجل اخر وهو على الغائط او يكلمه حتى يفرغ ولا منافاة بينه وبين ما تقدم اذ لا تخصيص فيه ولعله لا خلاف في الحكم بين الاصحاب لتصريح كثير من القدماء والمتاخرين به سوى ما يظهر من الفقيه حيث قال لا يجوز ولعل مراده الكراهة نعم يستثنى منه عندهم بعد فرض شمول ادلة الكراهة له الكلام بذكر الله ولذا قال المص كغيره الا بذكر الله لما في الاخبار الكثيرة من التعليل بحسن الذكر على كل حال لكن قيده بعضهم فيما بينه وبين نفسه ولعله للمرسل كان الصادق ع اذا دخل الخلاء يقنع راسه ويقول في نفسه بسم الله وبالله واية الكرسي كما صرح به كثير من المتاخرين لما سمعته من خبر عمر بن يزيد بل في خبر الحلبي ما يدل على قراءة ما شاء من القرآن لكن لم اعثر على مفت به بل صرح بعضهم بكراهة ما عداها فقد يحمل الخبر على ارادة الجواز في الوسيلة تقييد قراءة اية الكرسي فيما بينه وبين نفسه قال لانه لا يفوت شرف فضلها ولم نقف على هذه منه او حاجة يضر فوتها او الانتفاء الحجج ومنه يعرف حسن التقييد بما اذا لم يكن الاشارة والتصفيق و ينبغي للمص استثناء الحمد بعد العطس لما في خبر مسعدة بن صدقة عن جعفر عن ابيه قال كان ابي يقول اذا عطس احدكم وهو على خلاء فليحمد الله في نفسه ولعله لدخوله تحت الذكر ومنه يعرف استحباب الاستنجاء التسمية كما صرح به بعضهم وينبغي استثناء حكاية الاذان ايضا كما هو المشهور للامر به في عدة من الروايات مضافا الى العمومات الدالة على استحبابه مع عدم تبادره من الكلام المنهي عنه ولعل المص ترك اعتمادا على كونه ذكرا كما يظهر من تعليل بعضهم الا انه لا يخلو من تامل بالنسبة للحيعلات اللهم الا ان يتبدل بالحولقة كما تعرف انشاء الله تعم في استحباب حكايته ويكره زيادة على ما ذكره المص تطميح الرجل ببوله من سطح او مكان مرتفع لنهي النبي ص عن ذلك والبول قائما والتخلي على القبر او بين القبور

لما رواه محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال لي من تخلى على قبر او بال قائما الى ان قال فاصابه
شئ من الشيطان لم يدعه الا ان يشاء الله واسرع ما يكون الشيطان الى الانسان
وهو على بعض هذه الحالات وخبر ابراهيم بن عبد الحميد عن ابي الحسن موسى ع قال
ثلثة يتخوف منها الجنون وعدّ منها التغوط بين القبور وطول الجلوس على
الخلا لانه كما ورد يورث الناسور وانا باسور بالباء الموحدة واستصحاب
الدرهم الابيض غير مضروب لما رواه غياث عن جعفر عن ابيه انه كره ان
يدخل الخلاء ومعه درهم ابيض الا ان يكون مصرورا وعن بعضهم تقييده
بما اذا كان عليه اسم الله ولعله لمعروفية نقش ذلك في الزمان السابق
والا فالرواية مطلقة **الفصل الثالث** في كيفية الوضوء وفروضه خمسة
وفي النافع سبعة باضافة الموالاة والترتيب ولعل غرض المص هنا بالفرض
ما يستفاد من نص الكتاب فلذا جعلها خمسة بخلاف في النافع لكن
قال الشهيد في الذكرى انه يستفاد من نص الكتاب ثمانية السبعة المذكورة
مع المباشرة بنفسه وفيه ما لا يخفى والامر سهل الاول النية وهي لغة عزما
ارادة تؤثر في وقوع الفعل وبها يكون الفعل فعل مختار وهو المراد ممن
فسرها بالقصد على ما يظهر من ملاحظة كثير من كلمات الاصحاب وبعض
كلمات اهل اللغة نعم ربما فسرت بالعزم في بعض عبارات الاصحاب ونقل
عن الصحاح ولعله يستفاد من اطلاق كثير من الاخبار كما لا يخفى على من لاحظ باب
استحباب نية الخير والعزم عليه وباب كراهية نية الشر من كتاب
وسائل الشيعة والمراد بالعزم الارادة المتقدمة على الفعل سواء حصل
قبلها تردد اولا فما ينقل عن المتكلمين من الفرق بينه وبين النية بذلك
غير واضح الوجه كالفرق بين النية ومطلق الارادة بالمقارنة وعدمها
وحاصل ما نقل عنهم ان الارادة اما ان تكون مسبوقة بتردد اولا
فالاولى العزم والثانية اما ان تكون مقارنة اولا فالاولى النية و
الثانية ارادة بقول مطلق وهو كما ترى نعم لا يبعد دعوى اشتراك
لفظ النية بين الارادة المتقدمة التي تسمى بالعزم كما هو ظاهر ما عن

الجوهري



الجوهري ويؤيده ملاحظة كثير من الاستعمالات وبين الارادة المقارنة
المؤثرة في وقوع الفعل مع احتمال دعوى الحقيقة في الثانية خاصة
لكن كيف كان لا نعرف لها معنى جديدا شرعيا نعم ربما وقع في لسان
بعض المتشرعة اطلاقها على الارادة مع القربة بل هو مراد من قال النية
شرط في العبادات دون المعاملات ومنه اشتبه بعض متأخري المتأخرين
فادعى ان لها معنى جديدا وهو واضح الفساد كما لا يخفى على من لا
حظ كلمات الاصحاب في معناها واطلاقها واستعمالاتهم وغير ذلك
فلا حاجة للاطالة نعم لما لم يكتفوا بمطلق القصد في صحة العبادات
بل كان المعتبر قصدا خاصا على ما ستعرف جعلوا ذلك كله من
متعلقات النية ولذا تراهم بعد ذكرها يذكرون كيفيتها فيشتبه على غير المتأمل
انه معناها عندهم وظهر لك مما تقدم من معنى النية انها من الافعال
القلبية التي ليس للنطق فيها مدخلية كما صرح بذلك جماعة من الاصحاب
منهم الشيخ في الخلاف والمص والعلامة والشهيدان وغيرهم ومن هنا
اعترض على المص باستدراك قوله تفعل بالقلب بعد ذكره انها ارادة
وربما اجيب عنه انه جيء به لاخراج ارادة الله عن مسمى النية لمكان
كونها لا تفعل بالقلب فيقال اراد الله ولا يقال نوى الله بل في التنقيح لا
يصدق على ارادة الله تعالى انها نية بالاجماع قلت ولعله لخصوص
لفظ النية دون نحو نوى والا فقد قال العلامة في المنتهى انه يقال نواك
الله بخير اي قصدك والاولى في الجواب ان يقال انه ذكره المص للرد
على بعض الشافعية حيث اوجبوا اللفظ وهو مع انه مجمع على بطلانه
عندنا كما في كاشف اللثام لا دليل عليه ولا على الاستحباب ايضا وان بل الدليل م
ظهر من بعض الاصحاب وما يقال من التعليل بان اللفظ اعون له على
خلوص القصد او انه زيادة مشقة فيستتبع الثواب فيه ما لا يخفى بل اقصى
ما يفيده الاول الاستحباب العارضي لا الذاتي ونحن نقول به بحسب
اختلاف الناوين بل قد يصل الى حد الوجوب كما اذا توقف الاخلاص

عليه وقد يحرم بالعكس الا ان الاحوط الترك مع الاختيار فرارا من التشريع
وحيث كان المراد اذا كان بالنية ما عرفت كان الدليل على وجوبها بعد توقف
صدق الامتثال والاطاعة والتعبد وما دل من الكتاب والسنة على
الاخلاص في العبادة المتوقف عليها اذ المراد به اتيان الفعل بقصد كونه
امتثالا لامر الله خاصة الاجماع المنقول على لسان جماعة كالشيخ و
ابن زهرة والعلامة بل هو محصل وما عساه يظهر من المنقول عن
ابن الجنيد من الاستحباب فهو مع عدم صراحة عبارته ومعارضته بنقل
المص عنه في المعتبر خلافه ضعيف جدا فلا يقدح وقول علي بن الحسين ع
في حسنة ابي حمزة لا عمل الا بنية ونحوه روي عن النبي ص وقول رسول الله ص
انما الاعمال بالنيات ولكل امرئ ما نوى فمن غزا ابتغاء ما عند الله فقد
وقع اجره على الله عز وجل ومن غزا يريد به عرض الدنيا او نوى عقالا
لم يكن له الا ما نوى وقوله ايضا في خبر ابي عثمن العبدي عن جعفر عن
ابائه عن امير المؤمنين ع قال قال رسول الله ص لا قول الا بعمل ولا
قول ولا عمل الا بنية ولا قول ولا عمل ولا نية الا باصابة السنة وفي
الوسائل انه رواه الشيخ مرسلا عن الرضا ع وغير ذلك وما وقع من
بعض المتاخرين من المناقشة في الاستدلال بهذه الاخبار لاحتمال
توجه الحصر فيها الى الكمال دون الصحة وترجيح الثانية على الاولى
لكونه اقرب المجازات الى الحقيقة معارض بانه فيه تخصيص للاعمال
بالعبادات خاصة ضعيف جدا لما فيه بعد المخالفة لفهم العلماء لما
عرفت وابتنائه على كون المراد بالنية هو المعنى المتشرعي انه مخالف
لغلبة استعمال مثل هذا التركيب في نفي الصحة كما هو واضح لو خرج
غير العبادات منه مع انه فيه منعا بناء على ما ذكرنا من المراد بالنية
غير قادح بل هو اولى من غيره لشيوع التخصيص لا يقال ان جملة من هذه
الاخبار لا تنطبق على ما ذكرت من معنى النية مثل انما الاعمال
بالنيات ونحوه لانا نقول مع انا نجوز اطلاقها على غير ما تقدم مجازا

انه قد يشتبه



انه قد يشتبه المراد من متعلق النية اما باخبار ونحوه وفي اطلاق نفي
النية كما في قوله انما الاعمال بالنيات ولكل امرئ ما نوى ع بل التامل
الصادق ع في مثل قوله انما الاعمال ونحوه يقضي بانه ادل على المطلوب
منه على غيره لما فيه من اطلاق النية على غير ما نحن فيه فتامل جيدا
واذ قد ظهر لك المراد من النية علمت ان الامر فيها في غاية السهولة
اذ لا ينفك فعل العاقل المختار حال عدم السهو والنسيان عن قصد
للفعل وارادة له ومن هنا قال بعضهم انه لو كلفنا الله الفعل بغير نية
لكان تكليفا بالمحال وهو حسن بناء على ما ذكرنا من معنى النية بل لعله
لذا اغفل المتقدمون ذكرها وبيان شرطيتها لكن لما كان لا يكفي
في صحة العبادات وجود النية بالمعنى المتقدم بل لا بد من ملاحظة
القربة منها وحصول الاخلاص وهو في غاية الصعوبة بل هو الجهاد
الاكبر للنفس الامارة بالسوء كما لا يخفى على من لاحظ الاخبار الواردة
في الرياء الحذر عنه وانه اخفى من دبيب النملة السوداء في الليلة
المظلمة وكانت القربة في حال الاخلاص من متعلقات النية اذ
يجب عليه قصد الفعل امتثالا لله خاصة صعب امر النية من
هذه الجهة وصح اشتراطها في العبادات دون المعاملات وبحث عنها
المتاخرون بل لعل المتقدمين حين يذكرهم في اوائل كتبهم اشتراط
الاخلاص في العبادات والتحذير عن الرياء ونحوه اكتفوا في كتبهم
الاخلاص في العبادة عن ذكر النية بمعنى القصد لعدم امكان حصول
الاخلاص بدونه وبما ذكرنا ظهر لك المراد من جعل امر النية في غاية السهولة
وكذا من جعلها في غاية الصعوبة لاختلاف الحيثيتين الا انه ربما ظهر
من بعض عبارات بعض الاصحاب صعوبة اخرى للنية من غير تلك الحيثية
وذلك لانه جعلها عبارة عن هذا الحديث النفسي والتصور الفكري
فلا يكتفي بدون الاخطار بالبال للقصد مع ما يعتبر معه من القربة و
الوجه وغيرهما مقارنا لاول العمل فبسببه يحصل لبعض احوال تشبه احوال
المجانين له

المجانين وليت شعري اليست النية في الوضوء والصلواة وغيرهما
من العبادات كغيرها من سائر افعال المكلفين من قيامهم وقعودهم
واكلهم وشربهم فان كل عاقل غير غافل ولا ذاهل لا يصدر عنه
فعل من هذه الافعال الا مع قصد ونية سابقة عليه ناشئة من
من تصور ما يترتب عليه من الاغراض الباعثة والاسباب الحاملة
على ذلك الفعل بل هو امر طبعي وخلق جبلي ومع هذا لا ترى المكلف
في حال ارادة فعل من هذه الافعال يعتريه شيء من ذلك الوسوسة
وذلك الاشكال بل هو بالنسبة الى غيرها من الصلاة والعبادات و الى العبادات تامم
الصدقات وعيادة المرضى وقضاء الحوائج والادعية والاذكار
وقراءة القرآن ونحو ذلك لا يعتريه شيء من تلك الاحوال بل هو
فيها على حسب سائر افعال العقلاء فما اعرف ماذا يعتريه في مثل
الوضوء ومن هنا كان التحقيق ان النية عبارة عن الداعي الذي
يحصل للنفس بسبب انبعاث وميل الى الفعل فان المكلف اذا دخل
عليه وقت الظهر مثلا وهو عالم بوجوب ذلك الفرض سابقا و
عالم بكيفيته وكميته وكان الغرض الحامل على الاتيان به انما هو الامتثال
لامر الله ثم قام من مكانه وسارع ثم توجه الى المسجد ووقف في
مصلاه مستقبل القبلة فاذن واقام ثم كبر واستمر في صلاته فان
صلاته صحيحة شرعية مشتملة على النية والقربة فظهر بذلك انه لا
تنحصر النية في الصورة المخطورة بالبال لا يقال ان الاخطار اشد في
حصول الاخلاص لانا نقول انه ينبغي القطع في عدم مدخليته في ذلك
فيه الا ترى انه اذا اغلب على قلبه لمدح الناس او المصلي حب الشهرة و
السمعة وميل القلوب اليه لكونه صاحب فضيلة او ملازم عبادة
وكان ذلك هو الحامل له على تدينه وعبادته فانه لا يتمكن من نية
القربة والاخلاص فيها وان قال بلسانه وتصور بجنانه اصلي او ادي
قربة الى الله كما هو واضح وحاصل الفرق بين القول بالاخطار والداعي بلغ

الحاصل ان يق



انما بان يق ان الاول يؤول الى ايجاب العلم بالحضور وقت الفعل الا بخلاف
الثاني فانه يكتفي بالحضور من دون علم التفات للذهن وما عسا يظهر
من بعضهم من انه بناء على الداعي يكتفي بوجوده وان غاب عن ذهنك
حال الفعل ولذا لم يفرقوا بين الابتداء والاستدامة مما لا ينبغي الالتفات
اليه ويقطع بفساده وكيف يعد مثل هذا الفعل في العرف بمجرد هذا العزم
السابق منويا ومقصودا ويق في الفرق بينهما ان المراد بالداعي انما هو
العلة الغائية للفعل الباعثة للمكلف على ايجاده في الخارج وهو ليس
من النية في شيء بناء على ما ذكرنا انها مجرد القصد والارادة واطلاق
لفظ النية عليه في لسان بعضهم انما هو بحسب الاصطلاح المتاخر فنقول
لا يكتفي بقيام الداعي في المكلف لكن لا بد من حصول الارادة للفعل حين
الفعل وان غفل عن الداعي له في ذلك الوقت لكن بحيث لو سئل
لقال اريد الفعل لذلك وبهذا تظهر الثمرة بينه وبين القول بالاخطار فتامل
جيدا ولعل الاولى ان يجعل المدار بناء على الداعي على ما لا يعد في العرف انه
فعل ساه خال عن القصد ليكتفي بذلك ويأتي ان شاء الله تمام في الاستدامة
للبحث تتمة وكيفيتها ان ينوي الوجوب في الواجب والندب في المندوب
كما هو خيرة المنتهى والارشاد والتحرير والشهيد في اللمعة والالفية وهو
المنقول عن الغنية والمهذب والكافي وربما نقل عن الراوندي وابن حمزة
ونسب الى الاكثر في بعض حواشي الالفية وفي فوائد المغني به وعن كتب
اهل الكلام انه من مذهب العدلية يشترط في استحقاق الثواب
على الواجب ان يوقعه لوجوبه او وجه وجوبه ولعله لذا قال في القواعد
انه يجب ان يوقعه لوجوبه او وجه وجوبه على راي كما هو ظاهر احتمال
السرائر والتذكرة وجامع المقاصد وفسر الوجه بانه اللطف عند اكثر
العدلية وانه ترك المفسدة اللازمة من الترك عند بعض المعتزلة و
الشكر عند الكعبي ومجرد الامر عند الاشعرية وعن الروضة دعوى الشهرة
على وجوب نية الوجوب في الصلوة بل في ظاهر التذكرة الاجماع عليه هناك

ولعله يفرق بين الصلوة وبين ما نحن فيه كما ستسمع ان شاء الله تعالى ومن هنا
نقل عن بعضهم انه انكر الوجوب هنا وقال به في الصلوة وكيف كان فقد
اختار المص في المعتبر في المقام عدم الوجوب واليه ذهب كثير من متأخري
المتأخرين وجملة مشايخنا المعاصرين وهو المنقول عن المفيد في المقنعة
والشيخ في النهاية بل نقله الشهيد في نكت الارشاد عن المرتضى وظاهر الشيخ
في الاقتصاد وعن المص في الطبرية بل ربما كان ظاهر سلار وابي الصلاح لاطلاقهم
النية على ما قيل كظاهر النافع بل قد يكون ظاهر الشيخ في المبسوط ايضا لانه ذكر
وجوب نية رفع الحدث او استباحة مشروط بالطهارة ولم يتعرض للوجوب
والندب بل قد يكون ظاهر المتقدمين لتركهم التعرض للنية اصلا ولعله الاقوى
في النظر لكن ليعلم ان من تعرض لوجوب نية الوجوب منهم من اطلق فيه وجوبه
ومنهم من يظهر منه وجوب ملاحظته علة وغاية فلا يكتفي به لو لاحظه قيدا او
لعله لظاهر المنقول عن كتب المتكلمين وعن الوسيلة وجوب ملاحظته و
وصفا لا غاية وعلى كل حال فاقصى ما يمكن ان يستدل به لهم ان الامتثال
بالمأمور به لا يتحقق الا بالاتيان به على وجهه المطلوب وهذا لا يحصل الا بالاتيان
بالواجب واجبا والندب ندبا وبان الوضوء يقع تارة على وجه الوجوب
واخرى على الندب ولما كان الفعل قابلا لان يقع لكل منهما كان
تخصيصه باحدهما محتاجا الى نية لان قصد جنس الفعل لا يستلزم
وجوبه فكل فعل كان قابلا لان يقع على وجوه متعدده افتقر اختصاصه
باحدها الى النية والا فبدون ذلك لا يعد ممتثلا لاحدها فمن اوقع مثلا
ركعتين ولم ينو انهما صبحا او نافلة لم يمتثل احد الامرين في قصد التعيين
لا اشكال في شرطيته وانه لا يتحقق الامتثال بدونه وربما ايد ايضا بان
شغل الذمة اليقيني يحتاج الى الفراغ اليقيني ولا يقين الا بنية الوجه اذ
ليس في الروايات ولا في غيرها ما يدل على حصول البرائة بدونه بل قد يشعر
قوله انما لكل امرء ما نوى بوجوبه على انه قد استفاض عنهم انه لا عمل
الا بنية ولم يعلم كيفيتها وهي وان كانت شرطا للعبادة ولكن الشك في



الشرط يقتضي الشك في المشروط وايضا فالشك واقع في جزء النية فيجري عليها
ما يجري عند الشك في جزء العبادة لكونها المعنى جديدا اما حقيقة او
مجازا وهو غير معلوم ولا يخفى عليك ما في الجميع اما الاول فلانه ان
اريد بوجوب ايقاع الفعل على وجهه ايقاعه على الوجه المأمور به شرعا
فمسلم لكن كون النية المذكورة مما تعتبر شرعا اول البحث وان اريد به
ايقاعه مع قصد وجهه الذي هو الوجوب والندب فهو ممنوع وهل
هو الا مصادرة وان اريد به الاشارة الى وجوب الاحتياط في العبادة ٢
فهو راجع الى التأييد الاخير وستسمع ما فيه وما عليه واما الثاني فمع كونه
خروجا عن النزاع اولا لكون الكلام في وجوب نية الوجه لنفسه لا
لكونه مقدمة للتعيين فان التعيين قد يحصل بغير ذلك من القصد
الى ذات وضوء مخصوص ونحوه وعدم اقتضائه الوجوب الغائي ثانيا
فيه ما قاله الشهيد في الروضة انه لا اشتراك في الوضوء حتى يميز الوجوب
والندب لانه في وقت العبادة الواجبة المشروطة به لا يكون الا واجبا
وبدونه ينتفي لكن قد يقال عليه ان التعدد قد يكون بزعم المكلف لجهل
او غيره بل ان اراد بقوله لانه في وقت الخ انه لا يصح ان يقع وضوء
مستحب لغاية مستحبة فهو وان كان فيه خلاف الا ان الاقوى صحته
ولا منافاة بين وجوبه لغاية واستحبابه لاخرى في وقت واحد وان
اراد ان وضوء تلك العبادة لا يكون الا واجبا فهو مسلم لكنه [illegible]
كاف في حصول الابهام المحتاج الى التعيين والذي ينبغي ان يقال في
المقام انه لا اشكال في وجوب التعيين حيث يكون المكلف به
متعددا نحو صلوة الصبح والنافلة فان الامتثال يتوقف عليه و
لانه صرف الفعل الى واحد دون اخر ترجيح بدون مرجح والجنس
لا يقوم بدون الفصل اذ الفرض ان الامر متعلق بخاص لكن هذا اذا
كان المكلف به متعددا كل منها غير الاخر الا انهما متفقان بالصورة
اما في مثل المقام فلا تعدد في المكلف به اذ هو رفع حدث واحد وكونه

مطلوبا على جهة الاستحباب لغاية وعلى جهة الوجوب لاخرى لا يقتضي تعدده والا لا
يقتضي وجوب ملاحظة خصوصيات الغايات مع انه لا قائل به واستحباب التجديدي
انما هو ترتيبي فلا اجتماع ح فلا يجب التعيين واما ما يق ان التعدد قد
يكون بزعم المكلف ففيه قد عرفت من ان اشتراك لا يضر فلو زعم المكلف
جهلا منه مثلا ان وضوء الفريضة يكون على جهة الوجوب ويكون على جهة الندب
وواقعه بقصد الثاني او لم يعينه مع قصده القربة فان الظاهر ان وضوئه
صحيح لا يق ان قوله لكل امرء ما نوى ينافي ذلك لانا نقول الظاهر ان المراد
منه معنى اخر من الاخلاص وكون الفعل لله او لغيره او اذا كان المكلف
به متعددا فتم ولا حظ نعم لو زعم المكلف جهلا منه ان ذمته مشغولة
بوضوئين احدهما وجوبي والاخر استحبابي وواقعه مع ذلك غير معلق
لاحدهما او اوقعه بقصد فعل الاستحبابي على القول بالفساد لحصول
الابهام المحتاج الى التعيين وهو مفقود في الاولى وفاسد في الثانية
مع انه لا يخلو ايضا من اشكال وتأمل الا اذا لم يكن قاصدا للامتثال
والا فحيث يتحقق لا يبعد ان يقال بالصحة فيهما معا وان لم يعين في
الاولى لحصول التعيين في الواقع وان اخطأ في الثانية فتم جيدا واما
الكلام في التايد السابق ففيه اولا ان لفظ الوضوء ليس من المجملات
حتى يجري فيه القاعدة المذكورة كما يستظهر لك من الاخبار البيانية
وما يق ثم وان لم يكن لفظ الوضوء منها لكن لفظ النية له لاستعماله
في معنى جديد غير معلوم لنا يدفعه ظهور ان ليس للفظ النية معنى غير المعنى
اللغوي على انه ان سلمنا ان لها وللوضوء معنى جديدا مجملا يمكن دعوى
القطع او الظن المعتبر بعدم دخول نية الوجوب او الندب فيها او فيه
لخلو الكتاب والسنة وكتب المتقدمين عن الاشارة اليها مع عمومية
البلوى بها واحتياج الناس لها في اليوم الواحد مرات متعدده
لكثرة العبادة من الواجبات والمستحبات المتكررة في كل يوم بالنسبة الى
اكثر الاشخاص فلو كان قصد الوجوب او الندب معتبرا لا كثر الشارع

من الامر بالتعليم



من الامر بالتعليم والتعلم ولشاع في الاعصار والامصار واشتهر اشتهار الشمس في
رابعة النهار ولخطبت بها الخطباء على رؤس المنابر ونادت بها الوعاظ
مع انه لم يصل الينا في ذلك خبر ولا اثر بل الاخبار الواردة في كيفية التعليم
خالية عن الاشارة الى شيء من ذلك ومثله الكتاب العزيز مع بيانه
حقيقة الوضوء بقوله اذا قمتم الى الصلوة الخ وما يق ان الاية قد تركت
بيان اكثر شرائط الوضوء من اباحة الماء والمكان ونحوها فلعل النية من ذلك
القبيل على ان اعتبارها ليس في الوضوء وحده لتذكر فيه بل هي في ساير
العبادات فيه مع انه غير تام على القول بانها شرط لا شرط انه لا اشكال
في دخولها في الكيفية وان قلنا انها شرط فليس حالها كحال الغصبية الماء
والمكان ونحوهما كما لا يخفى وكونها جارية في ساير العبادات لا يقتضي تركها عند
بيان كيفية العبادة ثم انه على تقدير ذلك كان ينبغي ذكرها وبيانها في
اية او رواية مستقلة مع انه لا شيء من ذلك بل قد يظهر من بعض الروايات
خلافه فانهم لا زالوا يأمرون بالمستحبات بلفظ افعل الظاهر في الوجوب بل
يشركون بين الواجب والمستحب بلفظ واحد وفي بالي ان في بعض الاخبار
انه سئل احد الائمة عليهم السلام عن شيء فامره به ثم جاء في السنة الثانية
فسئله عنه ثم امره به ثم جاء في السنة الثالثة فسئله عنه فاذن له في تركه فهناك
فهم انه مستحب بل مما يؤيد ما ذكرنا انه لا ريب في ان طاعتنا لله تعالى
على نحو طاعة العبيد لساداتهم ومن المقطوع به ان اهل العرف لا يعدون
العبد الاتي بالفعل الخالي عن نية الوجوب او وصف الوجوب عاصيا
بل يعدونه مطيعا ممتثلا ممدوحا على فعله والحاصل صفة الوجوب والندب
من صفات خارجة عن تقويم الماهية بل هما من المقارنات الاتفاقية ومثلها
القضائية والادائية والقصرية والتمامية والزمانية والمكانية ونحو ذلك
على انه كيف يتم وجوب نية الوجه وعدم استحقاق الثواب على الاتيان بها الا لامتثال
مع انه في كثير من المقامات لا يعرف الفعل انه واجب او مندوب لاشتباه موضوع
او اشتباه حكم مع ان القول بالسقوط هنا مما لم يتمكنه ذو مسكة كالقول بتحقق

الامتثال وقصدها على سبيل الترديد غير مفيد فلا ينبغي الاشكال في عدم
الوجوب والندب او وجههما الا تقييدا ولا غاية نعم نقول بوجوب ذلك حيث
يتوقف عليه التعيين لعدم حصول الامتثال الا به بل لعل مراد من اشترط
ذلك ذلك كما يقتضيه بعض ادلتهم لكنك قد عرفت انه لا اشتراك في الوضوء
يوجب ذلك لا يقال ان جميع ما ذكرت اقصى ما يفيد الظن بعدم الوجوب
لكنه ليس لنا مشاهدة ايراد دليل بل هو من امور خارجة عن الادلة الاربعة
مع عدم القول بان كل ظن حصل للمجتهد حجة لانا نقول بعد امكان منع
ذلك لرجوع بعض ما ذكرنا الى الادلة المعتبرة انا نمنع عدم حجية كل ظن حصل
للمجتهد بالنسبة الى موضوع العبادة وان منعناه في اصل الحكم لمكان كونها
من الموضوعات التي يكتفى فيها بالظن فتدبر جيدا بقي شيء وهو ان اللازم
مما ذكرنا عدم وجوب نيتهما اما لو نوى كلا منهما في مقام الاخر جهلا او
غفلة لا تشريعا فربما ظهر من بعضهم بطلان الوضوء واحتمل تنزيل كلام
المعتبرين لاشتراط نية الوجه عليه للتفصل فيه مجال اذ قد يقال انه بعد
تحقق قصد الامتثال بالعبادة وتشخيصها والفرض انها مطلوبة للشارع
مرادة فنية انها واجبة وهي مستحبة او بالعكس لا يؤثر في ذلك فسادا او مثل ذلك
جمع الصفات الخارجية التي هي من المقارنات الاتفاقية بعد تشخيص
اصل المكلف به كما هو واضح لمن تامل نعم قد يقال بحصول الاشكال فيما
لو جعل جعل صفة الوجوب او الاستحباب مشخصة لما زعم تعدده جهلا مثلا
كما تقدمت الاشارة اليه سابقا والله اعلم وقسم من الكيفيات ان ينوى
القربة بلا خلاف اجده فيها بل في المدارك انه موضع وفاق وكان عدم ذكر
البعض لها لعدم تعرضه لاصل النية لا لتحقق الخلاف بل لعل الاكتفاء باشتراط
الاخلاص في العبادة المستلزم لها او غير ذلك وكان خلاف المرتضى رضه
الاتي ان شاء الله في صحة العبادة الريائية وان كان لا ثواب عليها
ليس نزاعا في اشتراط التقرب لانه علما يظهر من نقل عن بعضهم لرهم
ان نزاعه في ضميمة الرياء والظاهر ان المراد من القربة العلة الغائية بمعنى

انه يقصد وقوع

٢٠٨

انه يقصد وقوع الفعل تحصيلا للقرب الى الله تعالى الذي هو ضد البعد المتحقق
بحصول الرفعة عنده استعارة من القرب المكاني لكن فيه من الاشكال
ما لا يخفى لان دعوى وجوب نية القرب بهذا المعنى مما لا يمكن اقامة الدليل
عليها من كتاب او سنة بل هي الى البطلان اقرب منها الى الصحة لما نقل
عن المشهور بل في القواعد للشهيد نسبته الى قطع الاصحاب بل نقل انه ادعى عليه
الاجماع انه متى قصد بالعبادة تحصيل الثواب ودفع العقاب كانت عبادته
باطلة لمنافاته لحقيقة العبودية بل هي من قبيل المعاوضات التي لا تناسب
مرتبة السيد سيما مثل هذا السيد ولا ريب ان القرب بالمعنى المتقدم
نوع من الثواب فيجري فيه ما يجري فيه نعم اختيار بعض متاخري المتاخرين
في مثل تلك العبادة الصحة عملا بظواهر الايات والروايات كقوله تعالى
يدعون ربهم خوفا وطمعا ويدعوننا رغبا ورهبا وقد روي عنهم ع ان من
بلغه ثواب على عمل ففعله التماس ذلك الثواب اوتيه وان لم يكن كما
بلغه وما ورد من تقسيم العباد الى ثلثة منهم عبادة العبيد وهي ان يعبد
الله خوفا ومنهم عبادة الاجراء وهم من يعبده رجاء الثواب الى غير
ذلك من الاخبار الكثيرة الاقوى خلافه وجميع ما ذكر محمول على ارادة
ايقاع الفعل بقصد الامتثال وموافقة الارادة والطاعة وجعل ذلك
وسيلة الى تحصيل ذلك الثواب كما هي سيرة سائر العبيد مع ساداتهم
انما الممنوع عندنا القصد بالفعل لتحصيل الثواب ومما يؤيده انه ان اريد
القربة بالمعنى الاول كان لا ينبغي الاجتزاء بعبادة قاصد الاطاعة
الامتثال مقتصرا عليهما لفقد الشرط وهو مما لا يلتزم به فقيه او يراد
بوجوبها الوجوب المخير بينها او بين غيرها وهو خلاف الظاهر منهم اذا
عرفت ذلك فالمتجه تفسير القربة بما يظهر من بعضهم من موافقة
الارادة وقصد الطاعة والامتثال فانه يدل عليه جميع ما دل
على وجوب الاخلاص كتابا وسنة كقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله
مخلصين له الدين مضافا الى توقف تحقق قصد الطاعة والامتثال

المأمور بها في الكتاب والسنة عليها لا يقال ان القول باشتراط القربة
بالمعنى المتقدم قد يكون منشأه الاجماع على وجوبها مع ظهورها في ذلك
وبمعنى انها نفس نية غيرها من قصد جلب الثواب او دفع العقاب بل مما يرشد
اليه ما نقل عن ابن طاوس في البشرى انه قال لم اعرف نقلا متواترا و
لا احادا يقتضي القصد الى رفع الحدث او استباحة الصلوة لكنا علمنا
يقينا انه لا بد من نية القربة ولولا ذلك لكان هذا من باب اسكتوا
عما سكت الله عنه انتهى فان قوله فلولا ذلك الخ ظاهر في ارادة القربة
بالمعنى الاول والا ففي المعنى الثاني لا يكون من باب اسكتوا عما سكت الله
عنه لانا نقول اما دعوى الاجماع على اشتراط نية القربة بالمعنى المتقدم
ان لم يكن ممنوعا فهو محل شك وما ذكره من كلام ابن طاوس لا دلالة
فيه على ذلك لانه قد يكون المقصود منه المعنى الثاني فلولا ذكرنا من الادلة
عليه من توقف الاطاعة والامتثال الدالة على الاخلاص التي افادتنا التعيين
بذلك لكان من باب اسكتوا عما سكت الله عنه وهو كذلك واحتمال
القول انه لا فرق معنوي بين المعنى الاول للقربة والثاني فيه ما لا
يخفى نعم قد يظهر من ابن زهرة في الغنية ايجاب معنى القربة متمسكا
للاول منهما بنحو قوله اسجد واقترب وقوله يا ايها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا
واعبدوا ربكم وافعلوا الخير لعلكم تفلحون فان المعنى افعلوا ذلك على
رجاء الفلاح وقوله ويتخذ ما ينفق قربات عند الله الا انها قربة لهم وفيه ما لا
يخفى بل الاجماع على خلافه فهو مؤيد لفساد عبادة الاولياء الذين
لا يخطر ببالهم ذلك فتم وهل يجب مع نية الوجوب او الندب او مع
نية القربة نية رفع الحدث عينا او تخييرا بينه وبين الاستباحة او
نية استباحة شيء مما يشترط فيه الطهارة كذلك اي عينا او تخييرا
او يجبان معا او لا يجب شيء منهما اقوال الاظهر منها انه لا يجب
شيء من ذلك للاصل وخلو الادلة عن التعرض لشيء منها كتابا و
سنة مع عموم البلوى بالوضوء فلا تسمع من ضعف ادلة الموجبين و

ويظهر الثمر من ذلك



ثم يظهر لك من ذلك ما يفيد المطلوب قوة ويتجه للاول وهو وجوب نية رفع
الحدث كما يقتضيه الاقتصار عليه في خبر يوم وليلة على ما نقل عنه بانه
انما شرع لذلك فان لم يقصد لم يقصد الوضوء على الوجه المأمور الذي
شرع له ولاشتراك الوضوء بينه وبين الرافع فوجب تمييزه بذلك وبانه
ان لم ينو لم يقع لما دل على ان لكل امرء ما نوى وانما الاعمال بالنيات وبعض
ما تقدم في نية الوجه وضعف الجميع واضح لان كون الوضوء مشروعا لذلك
لا يقضي بوجوب نيته وقصده بل لو كان جاهلا بما شرع له لم يؤثر في
وضوئه فسادا فلو فرض شخص لم يعرف تسبيب الاحداث لهذه الافعال
ومانعيتها للصلوة بدون فعل الوضوء لكن علم ان هذه الافعال
مطلوبة للشارع فجاء بها بعنوان الاطاعة اما على وجه الوجوب او الندب
كان وضوئه صحيحا وارتفعت مانعيتها لما يظهر من الادلة انها سبب ٢
رافع له ومن المعلوم ان السبب لشيء غير موقوف تأثيره على العلم بسببيته
اذ الاسباب الشرعية كالاسباب العقلية لا يتوقف على ذلك نعم
ادعى ان قصد ذلك من تمام السببية شرعا كان عليه الدليل بل هو
خلاف ظواهر الادلة من الكتاب والسنة لاشتمالها على الوضوءات
البيانية وغيرها من قوله لا ينقض الوضوء الا حدث ومن توضأ وضوئي
هذا ونحو ذلك فتم واما اشتراك الوضوء بينه وبين غير الرافع ففيه انه
ليس اشتراكا موجبا لتعدد الفعل في وقت واحد حتى يوجب التمييز بل
الرافعية وعدمها انما هي اوصاف لا حقيقة لها في الخارج موجودة انه يمتنع
ان يقول مستفادة من الشارع لا دخل لترتبها بالنية هذه الافعال
ان صادفت موضوعا ليس متلبسا الا بالحدث الاصغر رفعته والا
فلا ترفع فهو اي الرفع وعدمه حكم من الشارع خارجي قد يعلمه المكلف و
قد يجهل بدونه فالنية يؤثر الوضوء اثره بل يمكن ان يقال لو فرض
مكلف زعم نفسه جنبا مثلا فتوضأ مع ذلك وضوء الجنب ثم بان
له انه ليس جنبا بارتفاع حدثه وصحة وضوئه كما لو كان العكس يكون

صوريًا لما عرفت من ان تسبب ذلك ليس ذلك الا مدار القصد وقصد التعيين ليس
منحصرًا في قصد رفع الحدث بل تكفي نيّة الاستباحة عند لتلازمهما كما ستسمعه في
كلام اهل القول بالتخيير واما القول بانه ان لم ينو لم يقع فهو انه مصادرة
بل الرّد وانه ظاهرة في ان من قصد شيئا وقع له فمن قصد الوضوئية تقع
له ومتى وقعت له ارتفع الحدث لعدم اجتماعهما في موضوع لم يكن
متلبسًا الا بالحدث الاصغر الغير الدائم مع احتماله فيه في وجه ايضًا ولمكان
التلازم في الخارج بين رفع الحدث واستباحة المشروط بالطهارة خيّر
بعضهم بينهما وهو المذهب الثاني وهو المختار للشيخ في المبسوط وتبعه
عليه بعض من تأخر عنه كالمصنف في المعتبر والعلامة في جملة من كتبه و
غيرهم بل في السرائر اجماعنا منعقد على انه لا تستباح الصلوة الا بنية رفع
الحدث او استباحتها بالطهارة لكنه صرح الشيخ وابن ادريس بعدم الاكتفاء
بنية ما كانت الطهارة مؤثرة في كماله وحكم بعدم صحة الوضوء واختار
بعضهم واتفقه في الاول خلافه في الثاني لانه لا فرق بين ما كانت الطهارة
شرطا في صحته وبين ما كانت شرطا في كماله في لزومهما القصد لرفع
الحدث واحتمال الغفلة عن ذلك في الثاني جار في الاول ايضا ولعله
الاقوى بناء عليه ولكنك لا يخفى عليك ما فيه لما تقدم سابقا بل قد
يقال ان تلازمهما في الواقع لا يقضي بنفي قصد المكلف والمقصود الثاني
فانه قد يعرف المكلف اشتراط صحة الصلوة بهذه الافعال ولا يعرف انها
رافعة لحكم الحدث من المنع للصلوة اذ قد يجهل ما فعيّنه فدعوى ان
قصد الاستباحة يلزمه قصد الرفع ممنوعة بل قد يمنع التلازم في
الواقع ايضا بحصول الاستباحة ولا رفع كوضوء المسلوس والمبطون
والمستحاضة ونحوها فلا يكتفي بنيّتها عنه والقول بانه لا فرق معنى
بين الاستباحة ورفع الحدث اذ الحدث عبارة عن الحالة المترتب عليها
منع الصلوة فمتى حصلت الاستباحة ارتفعت فيه انه مرجعه الى نزاع
لفظي يأتي التنبيه عليه ان شاء الله نعم قد يقال بانفكاك الرافع عن المبيح بوضوء

الحائض لرفع



الحائض لرفع حدثها الاكبر مع الغسل ولا اباحة فيه وكذا القول بالاكتفاء ليس لمكان
التلازم بل لظهور قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم في ارادة اغسلوا
وجوهكم لها نحو قولك اذا لقيت العدو فخذ سلاحك اي للقائه والامر
يقتضي الاجزاء اذ هو فيه انه لا معنى للاكتفاء بنية رفع الحدث كما زعم
وحمل الامر على الوجوب التخييري مجاز بلا قرينة بل قد يقال لا معنى للتعدي الى
غير الصلوة مما شرط صحته بالطهارة واولى منه عدم التعدي لما شرط كماله
لها نحو ما سمعت من الاية يتظهرالك وجه من اقتصر على نية الاستباحة
كما لعله يظهر من الشيخ في الخلاف والمنقول عن المرتضى رضه والشيخ في الاقتصاد
لاقتصارهما على ذكرها لكن فيه مضافا الى ما سمعت من ان
الاستباحة والرفع امران مترتبان على هذه الافعال علم المكلف
او جهل فضلا عن النية وعدمها لكونهما من الاوصاف الخارجية التي
رتبها الشارع عليها ان ما ذكر من الاية لا دلالة فيه على وجوب نيته
كونه للصلوة اذ كونه لها لا يفيد ازيد من توقف صحتها عليه وانه
ليس واجبا لنفسه وهو لا مدخلية له فيما نحن فيه وما ضربه من المثال
باخذ السلاح ليس باوضح مما نحن فيه بل هما من واد واحد والقول بان
السيد اذا قال لعبده قم لاكرام زيد مثلا لا ريب في انه لا يعد ممتثلا
اذا قام لا لهذا القصد لظهور ان امتثال هذا التكليف لا يكون
الا بالقيام مقصودا به ذلك لانتفاء المقيد بانتفاء قيده مسلم لكن
نمنع ان ما نحن فيه منه لعدم ذكر القيد في العبادة فالامر فيه الى المفهوم
عرفا وهو هنا انما يفيد كون علة الامر بالوضوء الصلوة فيبقى معنى
الاية ان غسل الوجه للصلوة واجب عليكم ليكون متعلقا بالغسل
حتى يكون الجميع متعلق الامر بل المعنى والله اعلم اني اطلب للصلوة
غسل الوجه والفرق بينهما واضح ومما سمعت من عدم التلازم بين
الاستباحة ورفع الحدث مفهوما ووجودا اختيار بعضهم وجوب جمعهما في
النية كما في التذكرة وعن الكافي والغنية والمهذب والاصباح وهو

المذهب الرابع وقد عرفت ضعفه مما تقدم سابقا وتحقيقه وكان الاقوى
عدم وجوب شئ منها لما اختاره المص وهو المنقول عن الشيخ في النهاية
واختاره جماعة من المتأخرين وجميع مشايخنا المعاصرين ودعواه ان ظاهر
من ترك التعرض لاصل النية ايضا كما نقل عن المتقدمين ولنعم ما قال
ابن طاوس في البشرى على ما نقل عنه اني لم اعرف نقلا متواترا ولا احادا
يقتضي القصد الى رفع الحدث او استباحة الصلوة الخ وانا نقل عن كثير
مما قدمناه في نية الوجه من السيرة وغيرها فانها جارية هنا وان في
الاعوام ومعرفة الفرق بين رفع الحدث والاستباحة وعدمه وفي كاشف
اللثام لعل من اوجب التعرض لهما او لاحدهما اراد نفي ضد ذلك بمعنى ان
الناوي لا يجوز له ان ينوي الوجوب والندب لنفسه فلا شبهة في بطلان
الوضوء اما اذا نواه مع الغفلة عن جميع ذلك فلا دليل على بطلانه انتهى
قلت ان اراد بالضد قصد المكلف لعدم رفع الحدث مع قصده الوضوء
فالبطلان وجه لانه داخل في قسم التشريع او لان ما نواه غير ممكن الوقوع
وان اراد غير ذلك كما لعله الظاهر من كلامه وتفسيره ففيه نظر لما عرفت
سابقا مع احتمال الصحة في الاول لانه يكون غالطا في قصده عدم رفع
الحدث نعم اذا انحل الى عدم قصد الوضوء اتجه ذلك ولعله من
جميع ما تقدم لك ومن ملاحظة اخبار التجديد وانه طهر على طهر ونور
على نور مما يفيد مساواته للاول يظهر لك ان من توضأ بنية التجديد
ثم صادف الحدث في الواقع صح وضوئه وارتفع حدثه وقصد التجديد
لا يمنع تسبيب هذه الافعال في مسببها اذ قصد التجديدية وصف خارجي
لاحق بعد وجود موضوعها الذي جعله الشارع فيه وهو المسبوق بوضوء
كذلك لا يبعد العكس بمعنى انه لو زعم انه غير متوضئ ثم توضأ بنية انه
الوضوء الواجب مثلا ثم ظهر له انه كان متوضئا فانه يحكم له بحصول
ثواب التجديد وان لم يقصده لثبوت وصفه في الواقع فتم جيدا ومن
العجيب ما في المعتبر من اختيار الاجتزاء بالوضوء التجديدي مع اشتراطه في





السابق وجوب نية الرفع والاستباحة اذ هو لا ينطبق على ما هنا نعم يصح لمن لم يقل
باشتراطهما هناك ان يقول بعدم الاجتزاء هنا لان عدم اشتراط القصد
غير قصد العدم وهو في الوضوء التجديدي يحتمل الى ذلك لكنك قد عرفت
ان الاصح الاجتزاء فيه لما سمعت فلا يعتبر النية بمعنى القصد فضلا
عن غيرها في طهارة الثياب لا غير ذلك مما يقصد به رفع الخبث اجماعا
وقولا واحدا بين اصحابنا بل بين غيرهم عدى ما ينقل عن ابي سهل
من الشافعية قيل وحكي عن ابن شريح من الافتقار الى النية وهو كما
ترى ولعله بما سمعت من الاجماع يخص اصالة الاحتياج اليها في كل امر
لكن قال في المدارك ان الفرق بين ما يحتاج الى النية من الطهارة
ونحوها وما لا يحتاج من ازالة النجاسات وما شابهها ملتبس جدا لخلو
الاخبار من هذا البيان وما قيل ان النية انما تجب في الافعال
دون التروك منقوض بالصوم والاحرام والجواب بان التروك فيهما
كالفعل تحكم ولعل ذلك من اقوى الادلة على سهولة الخطب في النية
وان المعتبر فيها تخيل المنوي بادنى توجه وهذا القدر لا ينفك
عن احد من العقلاء كما يشهد به الوجدان ومن هنا قال بعض الفضلاء
لو كلف الله الصلوة او غيرها من العبادات بغير نية كان تكليفا ما لا
يطاق وهو كلام متين لمن تدبره انتهى قلت قد يكون منشأ الاجماع
هو كون ازالة النجاسة من قبيل التروك يراد بها رفع القبيح عن
الوجود في الخارج فلا تتوقف على النية او يقال انا لا نقول في مثل المقام
بتحقق الامتثال حال عدم النية نعم نقول بحصول الطهارة للثوب
حال عدمها وهو غير قادح اذ لم يعلم من الادلة اشتراط حصول الطهارة
بصدق مسمى الامتثال بل الظاهر من الادلة خلافه لكون المستفاد منها
انها تحصل بحصول مسمى الغسل فيكون التحقيق ح ان الامر اما ان
يتعلق بما لا يعرف ماهيته وحصول مسماه الا من قبل الشرع كالوضوء
والغسل ونحوهما او يتعلق بما لا مدخلية للشرع فيه كالامر بغسل الثياب

والاوانی ونحو ذلك فان كان الاول وقد رتب الشارع احكاما شرعية على
حصول المسمّی فالظاهر الاحتياج الى النيّة اذ بدونها لا يعلم حصول المسمّی
وان كان الثانی وقد رتب الشارع كذلك فالظاهر عدم الاحتياج فی
حصول تلك الاحكام الى النيّة لتحقق المسمّی بدونها الذی علّق عليه
وجود الاحكام بدونها هذا كله حيث تعلق الاثار على مبدء الاوامر
كان يقول اغسل ثوبك فانّ الغسل يزيل النجاسة مثلا لو وقع الامر
بالغسل مثلا ولم يذكر تعليق الاثار على المبدء ولم يعلم ان الاثار
مترتبة على تحقق الامتثال وعلى حصول المسمّی فقد يتخيّل انّ الاستصحاب
يقضی بالاول لكن الاقوی فی النظر الثانی للفهم العرفی انّ المدار على
حصول المسمّی بخلاف ما اذا كان متعلق الامر مع هذا الحال نحو الوضوء
فانّ الظاهر تعليق الاحكام على تحقق الامتثال وان سلّم تحقق
الوضوء بدون ذلك وبذلك كله يندفع ما سمعته فی المدارك
مع ما فی كلام جمع من الاخير من العجب ای استبعاده من ذلك سهولته
امر النيّة اذ لا يخفی ان ازالة النجاسة لا يشترط فيها شیء مما ذكره
من السهل وغيره فلو وقع غفلة او فی حال النوم او غير ذلك اجتزی
به هذا ولا ما ذكرنا يوجع ما نقل عن الامين الاسترابادی فی دفع
ما فی المدارك وان اطنب فيه او حاصله الرجوع الى انّ ذلك نتيج
نظر الفقيه فی المقامات الخاصة لمكان النظر فی كيفية الخطابات وغيرها
مما يقتضيه مراعات المقامات والّا فالاصل الاحتياج الى النيّة ولو ضمّ ای
جمع الى نية التقرب وقصد الطاعة والامتثال للامر الثانی ارادة
التبرد او التسخين او التنظيف او غير ذلك من الضمايم مما هو حاصل
فی الفعل او مطلقا وليس بريآء ولا من الضمايم التی يجر كانت طهارته
مجزية ان كان المقصد الاصلی ارادة التعبد وغيرها من التوابع
لعدم منافاته الاخلاص وقد يلحق به ما اذا كان كل من التقرب و
التبرد باعثا تاما لايقاع الفعل على اشكال فيه من جهة احتمال شمول

ما دل على

ما دلّ على عدم وقوع الفعل لله حيث يكون الفعل له ولغيره امّا اذا كان المقصد
التبرد عكس الاول او كانا معا على سبيل الاشتراك فی الباعثية بحيث يكون
كل منهما جزءا فالاقوی البطلان كما هو صريح بعضهم وقضية اخرين
خلافا لظاهر المتن وكذا المبسوط والجامع والمعتبر والمنتهی والارشاد وغيرها
فحكموا بالصحة بل نسبه الشهيد فی القواعد الى الاكثر الاصحاب وفی المدارك انه
الاشهر محتجين عليه بانه ضميمة زيادة غير منافية فكان كاعلام الامام
مع قصد الاحرام ولحصولها على كل حال بل قد يعسر عدم القصد اليها مع النية
المتبعة ولانه اذا وجد المكلف ما بين حار وبارد وجاز له اختيار البارد
فی الهواء الحار والحار فی البارد بل افرط بعض مثلهم من المتاخرين
فی تاييده بانه لا دليل يكشف يدل على ازيد من اشتراط القربة فی
الجملة سواء استقلت او لا او الجميع كما ترى لمنع عدم المنافاة فی الاول
اذ المراد بالاخلاص انما هو قصد الفعل بعنوان الطاعة والامتثال خاصة
لا غير وما ذكره من المثال فيه مع احتمال كونه ليس مما نحن فيه باعتبار
تعدد ما قصد به لكون الاحرام باللفظ والاعلام بالجهر او لانه
من الضمايم الراجحة ولها حكم اخر نسمعه ان شاء الله انه لا يصلح لان يكون
دليلا للمسئلة وعدم اقتضاء الحصول لكون الفعل لنفی الثانی والا
لصح فی الرياء ودعوی عسر عدم القصد اليها ممنوعة اذ المراد القصد
الاصلی ولا يتم ان اريد غيره ومثال المائين ليس مما نحن فيه بل هو
من المرجحات لافراد الواجب المخير الخارجة عند بعد كون الداعی الى
الفعل انما هو الله وذلك غير قادح من غير فرق بين كون المرجح مباحا
او مستحبا او غيرهما فلا ينبغی ان يصغی لما سمعت من الافراط المتقدم
بعد قضاء الكتاب والسنة والاجماع باعتبار الاخلاص فی العبادة
بل قد يدعی توقف صدق الامتثال عليه ومن المحكی تنزيل اطلاق
المصنف وغيره الصحة على الصورتين السابقتين كما انه يمكن تنزيل اطلاق
الفساد على الصورتين الاخيرتين فيرتفع الخلاف من البين وامّا

اذا كانت الضميمة رياء فلا ثواب عليها اجماعا وفي جزئيته على المشهور بل
لا اعلم فيه خلافا سوى ما عساه يظهر من المرتضى ره في الانتصار من القول
بالاجزاء وان كان لا ثواب عليها وربما مال اليه بعض متأخري المتأخرين
وفي جامع المقاصد انه لو ضم الرياء بطل قولا واحدا ويحكى عن المرتضى خلاف
ذلك وليس بشيء قلت وبالاخطر يعرف النزاع منه فيما تقدم وكيف كان
فلا ريب في ضعفه حيث يكون الضم على وجه ينافي الاخلاص ويدل على
اشتراطه في الصحة بعد الشهرة التي كادت تكون اجماعا بل هي كذلك
لعدم قدح خلاف المرتضى فيه على ان عبارته في الانتصار غير صريح في
ذلك الكتاب كقوله وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين
اذ الحصر قاض بان فاقدة الاخلاص لا امر بها فلا تكون صحيحة ولا فرق
في ذلك بين ان تكون اللام للتعليل وبين جعلها بمعنى الباء بل هي
على الاول اول وكون الاية خطابا لاهل الكتاب غير قادح بعد قوله
وذلك دين القيمة لكون المراد به المستمرة على نهج الصواب واحتمال ان
يراد الاخلاص من عبادة الاوثان يدفعه ظهور كون المراد به اعم من
ذلك بل في القاموس والصحاح انه ترك الرياء ويدل عليه ايضا
قوله تعالى فاعبد الله مخلصا له الدين وقوله فاعبد الله مخلصا وغير
ذلك من الايات المتضمنة للامر بالعبادة حال الاخلاص الدال على عدم
الامر بها في غير هذا الحال ان قلنا بحجية نحو هذا المفهوم والا كان الخصم
محتاجا الى الدليل في صحة فاقدة الاخلاص والتمسك باطلاقات الصلوة
والوضوء ونحوهما موقوف على صدق الاسم بعد فقده وان سلم فالظاهر
تقييدها بما سمعت من الايات اشتراط صحة العبادة بالاخلاص كقوله صلّ مستترا
ومستقبلا ومتوضأ وبه تقيد سائر المطلقات على انه وان سلمنا صحة اسم الوضوء
والصلوة على فاقدة الاخلاص لكنا نمنع اطلاق اسم العبادة عليه وحيث
لا يكون لا يجتزى به لقوله وما امروا الا ليعبدوا ويشعر بذلك ما رواه ابو بصير
عن الصادق ع قال سألته عن حد العبادة التي اذا فعلها فاعلها كان

بلغ

وحينئذ فال



مؤديا قال حسن النية بالطاعة ويدل عليه ايضا السنة منها الاخبار التي كادت
تكون متواترة الدالة على انه متى كان العمل لله ولغيره كان لغيره وانه يكله الله
اليه وفي خبر هشام بن سالم عن الصادق ع قال يقول الله عز وجل انا خير شريك
فمن عمل لي ولغيري فهو لمن عمله لغيري ومنها ما دل على كون المرائي مشركا و
انه المراد بقوله تعالى ولا يشرك بعبادة ربه احدا وقد تحقق في محله ظهور كون
النهي فيها يقتضي الفساد وان كان عن امر خارج عنها لكنه كالتكفير في الصلوة
مع ان النهي هنا عن الاعمال على وجه الرياء كما يستفاد من النظر في روايات
وهذا لا ينافي القول بكون الرياء محرما في نفسه سواء كان في عبادة او غيرها على
انه في غاية الاشكال بالنسبة الى غير العبادات بل لعله الاقوى عملا بالاصل
السالم عن المعارض كان الاقوى الحرمة في العبادة لا بجهة الفساد كما يظهر
من تتبع الاخبار ويلحق بها في ذلك الافعال التي تقع عبادة وغيرها
اذا اوقعها بعنوان العبادة مرائيا بها ومنها ما دل على عدم قبول عمل
المرائي كقول ابي جعفر ع في رواية الجارود وعلى ما رواه علي بن ابراهيم في
تفسيره ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال لا يقبل الله عمل مرائي وقول
الصادق ع في خبر السكوني قال النبي ص ان الملك ليصعد بعمل العبد مبتهجا به
فاذا صعد بحسناته يقول الله عز وجل اجعلوها في سجين انه ليس اياي
اراد به وقوله ايضا في خبر عقبة ان ما كان لله فهو لله وما كان للناس فلا
يصعد الى الله وقوله ايضا في خبر ابي اسباط قال الله تعالى انا اغنى الاغنياء
عن الشريك فمن اشرك معي غيري لم اقبله الا ما كان خالصا الى غير ذلك من
الاخبار ودعوى ان القبول اعم من الصحة بقرينة قوله انما يتقبل الله من
المتقين ونحوه لا شاهد عليها مع مخالفتها الظاهر والمتبادر والاية محمولة
على ضرب من المجاز حتى عنده لعدم اشتراطه التقوى في القبول وقد يستدل
عليه ايضا باخبار النية كقوله انما الاعمال بالنيات ولكل امرئ ما نوى في حجة
الحديث فانه وان قلنا بكون النية حقيقة في القصد لكن يراد منها ولو
مجازا في مثل هذه الخطابات النية الخاصة وبان عدم الاخلاص ينافي نية القربة

علم حرمة الرياء في غير العبادات

الثابت اشتراطها بالاجماع المنقول والمحصّل والمراد بها على ما تقدّم فعل المكلف
المأمور به بعنوان امر الله به خاصة وما يقال انه قد يظهر من المرتضى النزاع في اصل
اشتراطها لذكره العبادة المقصود بها الرياء وهو ظاهر في غير ضميمة الرياء فلا
يجتمع مع القربة بل نقول مع بعده وعدم معروفيته نزاعه في ذلك انه غير قادح
في الاجماع المدّعى على انه في غير الاجماع مما دلّ على اشتراطها غنية كل ذا فيما نافى
فيه الاخلاص من الرياء اما ما لا ينافيه كما اذا اخذ الرياء ضميمة تابعة او كان كلّ
من القربة والرياء باعثا مستقلا ان قلنا به فيما سبق فلعل الظاهر الفساد
ايضا كما هو قضية اطلاق الاصحاب خلافا لما يظهر من بعض محققي المتأخرين
ويدل عليه مضافا الى ما ورد في عدة روايات ان كلّ رياء شرك واياك
والرياء فانه الشرك بالله وما ورد من التحذير عنه وانه اخفى من دبيب
النملة السوداء في الليل المظلم مما يدلّ على مبغوضيته اصل طبيعة الرياء
في الاعمال على اي حال وقع خبر زرارة وحمران عن ابي جعفر ع قال لو انّ عبدا
عمل عملا يطلب به وجه الله والدار الاخرة وادخل فيه رضا احد من الناس
كان مشركا لشمول الادخال ما نحن فيه قطعا بل قد يستدل على الصورة الثانية
بدخولها تحت ما دلّ على انّ من عمل لله ولغير الله وقع لغير الله اذ هو اعم
من الاشتراك بالعلية والاستقلال بل لعله في الثاني اظهر كما هو قضية
العطف لكن ينبغي ادخال هذه الصورة فيما نافى الاخلاص لمكان ظهور
هذه الادلة ان من عمل كذلك لم يكن مخلصا كما يشعر به خبر ابن اسباط
المتقدم وغيره ومنه ينقدح قوة الاشكال السابق في صحة ضميمة غير
الرياء اذا كانت كذلك كما اشرنا سابقا والظاهر انه لا عبرة بما يجري على خاطر
الانسان من الخطرات التي هي غير مقصودة ولا عزم عليها كما يتفق كثيرا
لاغلب الناس وربما الحق بعض مشايخنا العجب المقارن للعمل بالرياء
في الافساد ولم نعرفه لاحد غيره بل قد يظهر من الاصحاب خلافه لمكان حصرهم
المفسدات وذكرهم الرياء وترك العجب مع غلبة الذهن الى الانتقال اليه
عند ذكر الرياء نعم هو من الامور القبيحة والاشياء المحرمة المقللة لثواب

الاعمال لكنه



الاعمال لكنه قد يؤيد الفساد ظواهر بعض الاخبار منها ما دلّ على كونه من
المهلكات ومنها النهي عن اخراج النفس عن حد التقصير في عبادة الله عز وجل
وطاعته ومنها ما رواه ابن الحجاج عن الصادق ع قال قال ابليس لعنه الله اذا
استمكنت من ابن آدم في ثلث لم ابال ما عمل فانه غير مقبول منه اذا
استكثر عمله ونسي ذنبه ودخله العجب ومنها ما في خبر ابي عبيدة عن
الباقر ع عن رسول الله ص قال قال الله تع انّ من عبادي المؤمنين لمن
يجتهد في عبادتي الى ان قال فاضربه بالنعاس الليلة والليلتين نظرا مني له و
ابقاء عليه ولو اخلي بينه وبين ما يريد من عبادتي لدخله العجب من ذلك
فيصيره العجب الى الفتنة باعماله فيأتيه من ذلك ما فيه هلاكه لعجبه باعماله
ورضاه عن نفسه فيتباعد مني عند ذلك وهو يظن انه يتقرب الي و
منها خبر علي بن سويد عن ابي الحسن ع قال سألته عن العجب الذي يفسد
العمل فقال العجب درجات منها ان يزيّن للعبد سوء عمله فيراه حسنا
فيعجبه ويحسب انه يحسن صنعا ومنها ان يؤمن العبد بربه فيمنّ على الله
ولله عليه فيه المنّ ومنها ما رواه اسحاق بن عمار عن الصادق ع قال
اتى عالم عابدا الى ان قال قال العالم للعابد انّ المدلّ لا يصعد من عمله شيء
ومنها ما رواه في الوسائل عن العلل والتوحيد مسندا عن النبي ص عن
جبرئيل ع في حديث قال انّ من عبادي لمن يريد الباب من العبادة
فاكفّه عنه لئلا يدخله عجب فيفسده والكل كما ترى ولعل مما يستدل
به لذلك ما رواه يونس بن عمار عن الصادق ع قال قيل له وانا حاضر
الرجل يكون في صلوته خاليا فيدخله العجب فقال اذا كان اول صلوته
بنيّة يريد بها ربه فلا يضره ما دخله بعد ذلك فليمض في صلوته وليخسأ
الشيطان فانه بالمفهوم دال على المطلوب ويدل ايضا بالمنطوق على
عدم الافساد لو وقع في الاثناء بل الاولى الواقع بعده بل مقتضى عموم ما انّ
الرياء كذلك الا انّا لم يثبت اعتبار سنده الرجالي ولا جابر بل لعله
صريحة الدلالة كان الاقوى في النظر عدم الابطال بالعجب مطلقا لا بالرياء

بعد العمل واما كان في الاثناء فوجهان اقواهما البطلان هذا واذا كانت الضميمة راجحة فيصح كما صرح بذلك جماعة بل في شرح الدروس الاتفاق عليه ونقله من بعضهم نفي الخلاف فيه ويدل عليه مضافا الى ذلك والى عدم منافاته للاخلاص بل هو من مؤكداته ملاحظة الاخبار لتضمنها بيان كثير من الامور الراجحة المرجحة في الواجبات والمندوبات ولو ان ملاحظة مثل هذه الامور مفسدة للعمل لكان الذي ينبغي ترك بيانها كي لا تلاحظ فتنافي مع ما ورد من فعل الوضوء منهم والصلوة مع قصد التعليم والامر باطالة الركوع للانتظار واعطاء الزكوة للاقتداء والتكبير للاعلام ونحو ذلك لكن ينبغي ان يعلم ان المراد بالصحة هنا من حيث ملاحظة الرجحان والا فمع عدمه يكون كالضمائم المباحة من التبرد ونحوه والقول بان المراد بالراجحة الراجحة في نفسها كان يكون من مكارم الاخلاق ونحوه لا من حيث الاستحباب الشرعي وعدمه فلا فرق بين ملاحظة الرجحان وعدمه لا وجه له بعد تسليم تحقق مثل ذلك لا يصلح لان يكون مائزا بينه وبين الضمائم المباحة فتأمل ثم الظاهر انه لا فرق فيما ذكرنا من الصحة بين كون كل منهما علة مستقلة او كان المجموع علة مستقلة بل قد يظهر من بعضهم الصحة حتى فيما لو كان المقصود الضميمة اصالة والعبادة تبعا لكنه في غاية الاشكال بل الاقوى عدمه فانه لو صام بقصد الحمية لا بقصد شهر رمضان بحيث كان الاول هو العلة ولولاه لم يفعل لا يكون مطيعا بالنسبة للامر الصومي ولا ممتثلا لقوله انما الاعمال بالنيات نعم قد يحصل له ثواب بالنسبة للمندوب لو لاحظها ولو تبعا بل يمكن التفصي الى الاجتزاء بالصورة الثانية بالنسبة للواجب اللهم الا ان يستند الى الاجماع السابق وقد يظهر لك فيما يأتي انه لا معنى للاطلاق المذكور في جميع الضمائم بل نقول ان خصوص الضمائم لا تداخلها حيث تكون من قبيل الجهات المتعددة للعمل الواحد المشخص كما تقدم نظيره بالنسبة الى غايات الطهارة الصغرى وكذا فيما كان منهما من قبيل تعلق الامر بكليين مختلفين يتفق اجتماعهما في





فرد لاجماع صدق بالنسبة الى ذلك الفرد بل هو صورة اجتماع في فرد والا ففي الحقيقة هما فردان مختلفان نظير ما تقدم سابقا في المسح والغسل اذ لا يتصور التداخل فيه واما فيما كان منهما من قبيل الاغسال فهي من التداخل قطعا في احد الوجهين فيما كان منهما من قبيل تعلق الامر بكليين بينهما العموم من وجه وبحثه صورتان الاولى ان يكون في متعلق الامر الاكتفاء كاكرم عالما اكرم شاعرا الثانية ان يكون في نفس الامرين ولعل الاولى اقرب الى التداخل من الثانية ولا يخفى عليك اختلاف الحكم فيما كان من قبيل التداخل وعدمه فيحتاج الى الدليل في الاول دون الثاني مع اختلاف الحكم بالنسبة للنية ايضا فتم جيدا و وقت النية استحبابا عند ما يستحب من غسل اليدين للوضوء كما في الوسيلة والمعتبر والمنتهى والتحرير والقواعد بل في البيان انه المشهور وجوازا كما في الدروس والذكرى والروض وغيرها وعلى كل حال فالمستند انه اول اجزاء الوضوء الكامل فتصح مقارنة النية له اذ لا دليل على وجوب مقارنتها للواجب لكون الاجماع محصلا ومنقولا وقوله لا عمل الا بنية واية الاخلاص وغيرها اقصى ما توجب المقارنة لاول العمل لا الواجب منه بل لعل مقتضاها ايجاب المقارنة للاجزاء المندوبة اذا اريد تحصيل الفرد الكامل المشتمل عليها لان ارادتها بالنية مع كونها بعض العمل كوقوع النية عند غسل الوجه وهو وسط العمل حقيقة لا اقل لا يخلو من تأمل ونظر لكن ذلك كله موقوف على ثبوت جزئية غسل اليدين من الوضوء ولم يثبت بل لعل ظاهر الادلة يقضي بخلافه ونفي الخلاف عن كونه من سنن الوضوء اعم من الجزئية واحتمال الاكتفاء بذلك وان لم يثبت الجزئية لا وجه له والاجماع ان التقديم عند غير ذلك من مستحبات الوضوء كالسواك والتسمية مع انه غير جائز كما نص عليه جماعة بل في الروض الاجماع عليه ولعل الاصحاب كله خصوص بن ادريس في ظاهره جواز التقديم هنا عند المضمضة والاستنشاق

كما في الغنية بخلاف غسل الجنابة بتجويز التقديم عندهما وهو حسن لكن احتمل بعض ان الفرق بين الوضوء والغسل تحكم واضح بعد تمم جزئية المضمضة و
الاستنشاق ايضا وقد يدفع الاول بملاحظة اخبار الغسل فانها ظاهرة
في كون غسل اليدين جزءا مستحبا لمكان ذكره في كيفية الغسل بخلافه
هنا وكذا الثاني بملاحظة اخبار المضمضة والاستنشاق فانه وان
اشتمل جملة منها على كونهما ليسا من الوضوء لكن ذلك محمول بينها على
ما يجامع جمعا بينها وبين ما دل على كونهما من الوضوء فظهر ان قول
ابن ادريس هو الاقوى في النظر وبذلك كله تعرف ضعف ما ينقل عن
ابن طاوس من التوقف في التقديم نظرا الى ان مسمى الوضوء الحقيقي
غيرها فللقطع بالصحة اذا قارن عند غسل الوجه وهما كما ترى سيما
الثاني اذ القطع لا يمنع الاكتفاء بالغير مع الظن من الادلة الشرعية
وكيف كان فبناء على جواز التقديم عنده غسل اليدين ينبغي الاقتصار
على الغسل المستحب للوضوء كما اذا توضأ من حدث البول والغائط و
النوم واغترف من اناء ولا يسع كرا او نحو ذلك على ما ستعرف ان شاء الله
تعالى فلا يجوز عند الغسل المباح كما اذا كان الوضوء من الريح مثلا
والمحرم او المكروه او المستحب لغير الوضوء او الواجب له كما اذا كانت
اليد نجسة وان احتمل الجواز في الاخيرة لكونه اولى من الندب الا ان
الاقرب المنع لعدم كونه من افعال الوضوء وتتضيق عند اول غسل
الوجه ولا يجوز تاخيرها لاستلزام وقوع بعض العمل بلا نية كما انه
لا يجوز تقديمها مع الفاصلة على جميع اجزاء العمل لما فيه من تفويت
المقارنة مع اعتبارها في اصل النية او داعيها مقتضى ما سمعت من
التعليل وما ينقل عن المحقق الجعفي من انه لا باس ان تقدمت النية
العمل او كانت معه ضعيف وانه يريد المتقدم مع المقارنة المعتبرة ثم
الغفلة عنها والمعية الاستدامة الفعلية او انه يريد بالعمل الواجب
منه بمعنى جواز تقديم النية عند غسل الكفين او انه يريد بالتقدم ما لا

بقي في اعتبار



يقدح في اعتبار المقارنة عرفا فلا يوجب لمقارنة الحكمية كما عساه يظهر من
جملة من عباراتهم حتى انهم وقعوا في الاشكال في كيفية مقارنتها تمام العمل
لاول العمل فوقع منهم بسبب ذلك امور لا ينبغي ان تسطر وانه يريد بيان
كون النية هي الداعي لا الصورة المخطرة فانه بناء على ذلك لا باس
في ايجاد الداعي سابقا على العمل او مقارنا له كما صرح به جماعة من القائلين
بذلك ومن هنا ظهر من بعضهم سقوط هذا البحث اعني بحث التقديم
عند غسل الكفين بناء على كون النية هي الداعي لانه مستمر بل لا يصدر الفعل
الاختياري بدونه وكذا بحث الاستدامة كما ستعرف لعدم الفرق
في بين الابتداء والاستدامة في ذلك وفيه نظر يعرف مما تقدم في
النية وقد فسّر اليه في الاستدامة ان شاء الله تعالى ويجب في صحة الوضوء
بل كل عبادة تعذرت او تعسّرت استدامة النية فيها فعلا استدامة حكمها
الى الفراغ كما في المبسوط والجمل والعقود والوسيلة والاشارة والغنية و
السرائر والنافع والمعتبر والمنتهى والتذكرة والتحرير والارشاد وغيرها
بل لا خلاف على الظاهر في اعتبارها والمراد بها على ما فسّرت في جملة مما
سبق بل نسبه الشهيد الى كثير والمقداد الى الفقهاء مشعرا بدعوى الاجماع
عليه ان لا تنقض النية الاولى بنية تخالفها بل قد يرجع اليه ما في السرائر و
الغنية ان يكون ذاكرا لها غير فاعل لنية تخالفها مع دعوى الثاني
الاجماع وذلك يجعل قولهما غير تفسير لما قبله والا فالاجماع محصلا و
منقولا وغيره على صحة عبادة الذاهل واته لا يجب استمرار الذكر وبه
يظهر انه لا اراده في الذكرى من تفسيره لها بالبقاء على حكمها والعزم على
مقتضاها ما يرجع الى المشهور ايضا وانما اراد بذلك لما في تفسير المشهور
من كونه بامر عدمي ولذا قال انه مبني على ان الباقي مستغن في بقائه عن المؤثر و
لعل مراده بالكيفية الاخلاص والقربة او صفة العبادية فاراد العدول
عن التفسير بالعدمي ففسّرها بذلك وهو ملازم له وسبب فيه فلا ثمرة
في بين التفسيرين واما ما يقال من انه يريد ايجاب استمرار تذكر البقاء

والعزم الى الفراغ فينبغي ان يقطع بعدمه وكيف وهو قد صرّح بعدم بطلان
العبادة مع الذهول عن ذلك غير متردد فيه بل المحقق الثاني نقل الاجماع
على ذلك نعم يحتمل ارادة تجديد العزم كلما ذكره بحصول الفرق ح لكنه
لا دلالة في كلامه عليه كما انه يحتمل ان يكون الفرق بينهما بما تسمع ان شاء الله
من بطلان الاستدامة بالتردد في ابطال العمل وعدمه فانه يتجه البطلان
على تفسير المشهور والعدم على الثاني وكيف كان فالدليل على اشتراط التجدد
بها في الجملة بعد الاجماع المدعى ما ذكره بعضهم ان الاصل يقتضي ايجاب النية
الفعلية لقيام دليل الكلافي الاجزاء الا انه لما تعذر ذلك او تعسر اكتفى
بالاستمرار الحكمي لعدم سقوط الميسور بالمعسور وما لا يدرك كله لا يترك كله
ونحو ذلك وفيه بعد امكان منع كون الاصل كذلك وقوله لا عمل الا بنية
ونحوه لا دلالة فيه على ازيد من وجوب تلبس العمل بنية في الجملة على انه
لم يعلم ارادة النية الشرعية فيه انه ينبغي ح ايجاب تجديد النية على حسب
الامكان لكون الصورة تتعدد بعدها او ايجاب تذكر العزم من حدوث
باقي مشخصات النية على انه بعد تسليم سقوط ذلك كله لا دليل على وجوب ما
ذكروه من الاستمرار وقولهم لا يسقط الميسور ونحوه لا يصلح لاثباته لما
فيه من الاجمال المقرر في غير هذه المسئلة مع الاقتصار به على التكليف ذي
الجزئيات او مع الاجزاء على ان في كون ذلك منه منعا وتأملا سيما على
التفسير المشهور للاستدامة ولعل الاولى في المستند للاشتراط المذكور بعد
الاجماع المنقول المؤيد بالتتبع المفضي الى امكان دعوى الحصول توقف
صدق كون العمل منويا عليها كما هو الشأن في سائر الاعمال المركبة فانّ
نيتها بان يقارن اولها تمام النية ثم يبقى مستمرا على حكمها غير ناقض لها
بنية تخالفها وبذلك يصدق كون العمل منويا مقصودا وان حصل ما حصل
من الغفلة في الاثناء ما لم يحصل النقض المذكور فلا حاجة ح الى
التقدير المتقدم بل هو للافساد اقرب منه للاصلاح ولا فرق فيما ذكرنا
بين القول بان النية هي الداعي او الاخطار والفرق بين الابتداء والاثناء

اما على الثاني



اما على الثاني فظاهر واما على الاول فلما عرفت سابقا انه يجب بناء على القول
بالداعي الحضور في الابتداء دون العلم به وان ذلك مدار الفرق بينه وبين
الاخطار والا فلا فرق بينهما بالنسبة الى عدم الاعتداد بعبادة الغافل
محضا عنه الابتداء فيكون الفرق ح بين الابتداء والاثناء بناء على
الداعي ان الغفلة والذهول الماحيين لحضور الصورة يفسدان في الابتداء
دون الاثناء فتم جيدا ودقيقا كما ذكرنا سابقا انه بناء على الداعي لا بد من
القصد الى الفعل في الابتداء وان لم يلتفت الذهن الى الداعي فلا فرد
ان وقع من غير قصد او غير ذلك على ما يظهر لك من ملاحظة ما سبق منا
في النية هذا وقد وقع في الرياض ما ينافي بظاهره ذلك تبعا للاستاد
الاعظم في شرح المفاتيح الفاضل صاحب الحدائق والمدقق الخوانساري
قال بعد ان ذكر تفسير الاستدامة بالمشهور بعد كلام ابني ادريس
وزهرة ان مقتضاه اعتبار الاستدامة الفعلية كما هو مقتضى الادلة
لوجوب تلبس العمل بالنية والحكمية مستلزمة لخلو جل العمل عنها
ومبنى الخلاف في تفسير اصل النية هل هي الصورة المخطرة بالبال ام نفس هو الخلاف ؟
الداعي الى الفعل فعلى الاول لا يمكن اعتبار الاستدامة الفعلية
اذ ما جعل الله لرجل قلبين في جوفه واحد فتعينت الحكمية لقوله
ما لا يدرك وعلى الثاني يمكن اعتبارها فيجب وحيث كان المستفاد
من الادلة ليس الا الثاني بناء على دلالتها على اعتبار النية في اصل
العمل ومجموعه فهو ظاهر في وجوب بقائها في نفسها الى منتهاه وقد
عرفت تعذره في المخطر فلم يبق الا الداعي الى ان قال ومما ذكر ظهر سقوط
كلفة البحث عن المقارنة وتقدمها عند غسل اليدين لعدم انفكاك
المكلف على هذا التقدير عنها فلا يتصور فقدها عند القيام الى العمل
ليجب المقارنة لاول الواجب والمستحب انتهى فهو كالصريح كغيره ممن نقلنا
عنهم انه لا فرق بين الابتداء والاستدامة وانه لا وجه للبحث في التقديم
عند غسل اليدين وفيه ما لا يخفى فانه مع مخالفته بعض ما هو مجمع عليه

بحسب الظاهر يستلزم لصحة وقوع العبادة بعد حصول الداعي مع الغفلة الماحية
لاصل الخطور في الذهن كما يتفق ذلك في الاثناء وهو بعيد جدا والقوم
يلتزمون فساد ما وقع فيها في اثناء ذلك حتى يتساوى الابتداء والاثناء كما
وهو ابعد وما ادري ما الذي دعاهم الى ذلك مع ان القول بالداعي لا يقتضيه
كما تقدم ومنه تعرف الوجه في مسئلة تقديم النية عند غسل اليدين وانه يتصور
بمعنى بناء على الداعي لما ظهر لك من الفرق بين الابتداء والاثناء فاما ان
يعتبر الخطور عند غسل اليدين او المضمضة او غير ذلك واتفاق استمراره
غير قادح نظرا الى ثمرة لو انقطع وما يقال انه متى انقطع واغفل عنه من المحال
ان يصدر فعل اختياري جار مجرى افعال العقلاء يدفعه انه على تقدير
تسليم ذلك لا يمنع ان يكون اكتفى الشارع بما يقع من المكلف من العبادة
في الاثناء وان كان وقوعه على حسب الوقوع من النائم والغافل وغير
ذلك ولا يخفى عليك ان المراد باعتبار الاستدامة انما هو للنية مع جميع
قيودها كلا على مذهبه فمن اعتبر فيها الوجه وجب عليه استدامته
ذلك وكذا رفع الحدث والاستباحة كالقربة واصل القصد الاخير قد يظهر
من تفسير المشهور للاستدامة انه لا يقدح حصول التردد في الابطال او
فعل المنافي وذلك لما عرفت من تفسيرهم لها بان لا ينقض النية الاولى
بنية تخالفها ولا ريب ان التردد المتقدم ليس نية لكن ذلك خلاف
ما يظهر من كثير منهم في باب الصلوة نعم يتجه ذلك بناء على ما ذكره الشهيد
في تفسيرها الظاهر ومنافاة التردد للعزم على مقتضاها ولعل الاستصحاب
مع عدم دليل على وجوب الاستدامة بهذا المعنى حتى ما ذكرناه سابقا في
توجيهها يؤيد الاول اللهم الا ان يدعى الاجماع عليه كما عساه يظهر من
ملاحظة كلامهم في باب الصلوة فيرتفع الخلاف بين التفسيرين لها ويكون
المتردد كالناوي لخلافها فانه لا اشكال عندهم في منافاته الاستدامة
وبه صرح في المبسوط والمعتبر والمنتهى والتذكرة والقواعد والذكرى وغيرها
الا ان الذي يظهر منهم عدم حصول البطلان بمجرد ذلك بل هو مشروط بالرجوع الى

النية الاولى



النية الاولى ولما يحصل مفسد خارجي للوضوء من فوات موالاة وغيرها من
غير فرق في ذلك بين وقوع بعض الافعال بتلك النية المخالفة وعدمه لكون
الوضوء من العبادات التي لا تفسد بمثل ذلك ولذا لو وقع الغسل منكوسا
لم يبطل ما تقدم منه من الاعضاء المغسولة ويزداد الغسل على الوضوء بعدم
اشتراط الموالاة فيه فح متى اراد الرجوع الى الحال الاول رجع بتجديد النية لكن
قد يشكل انه ينبغي ابتناء الصحة في المقام وغيره على جواز تفريق النية على
الاجزاء ويدفع اولا بانه ليس من تفريق النية في شيء بل من تكريرها فانه
نوى جملة الوضوء اولا ثم نوى عند التدارك ثانيا بان التفريق بعد نية
الجملة مؤكد لها والحاصل ان مقتضى الاستصحاب المؤيد بفتوى الاصحاب
عدم حصول البطلان بمجرد ذلك وتفريق النية الممنوع منها انما هو النية
بالجزء على انه عبادة مستقلة او انه وزع تمام النية على تمام العمل اما اذا نوى
الجزء متقربا به على مقتضى الجزئية او لم يلاحظ فيه شيئا من ذلك فلا
نرى فيه منعا فيراد من التجديد الرجوع الى مقتضى النية الاولى او ينوي
التقرب جديدا بالجزء من حيث الجزئية او لم يلاحظ فيه جزئية ولا غيرها
فما ينقل عن البهائي من الاشكال في الحكم كما عساه يظهر من كاشف اللثام
في غير محله فتم جيدا نعم الممنوع من التفريق هو ان يوزع تمام النية على تمام
العمل على معنى وقوع الجزء الاول مثلا ببعض نية وينوي نية تامة عند
غسل الوجه مثلا وكذلك غسل اليمنى لكن مع الجميع نية رفع الحدث عنها و
كذا لو نوى من اول الامر رفع الحدث عن الاعضاء الاربعة وذلك للعلم
التبعض على اشكال منهما لاحتمال الصحة لمكان السراية كما ذكرنا سابقا
فيمن نوى حدثا معينا واما لو نوى رفع الحدث مثلا عند كل عضو عضو
فالظاهر الصحة خلافا لما يظهر من المحقق الثاني ومن تابعه محتجين عليه
بمعلومية عدم فعله من صاحب الشرع على ان الوضوء عمل واحد وعبادة
واحدة ونحو ذلك وضعفهما واضح لا عمية الاول من الفساد فلا يقدح
بعد شمول القول له وعدم اقتضاء الثاني منع تفريق النية اذ لم يلحظه

الاستقلال بتمامه ملاحظة عدمه بان نلاحظ الجزئية على ان مسئلة التفريق نتيجة تفريعها
بناء على ان النية هي الاخطار دون الداعي الا على وجه بعيد تفريع على ما تقدم
اذا اجتمعت اسباب مختلفة كالبول والغائط ونحوها سواء كانت مترتبة او
دفعة توجب الوضوء لغاية الواجبة كفى وضوء واحد بنية التقرب ولا يفتقر
الى تعيين الحدث الذي تطهر منه بلا خلاف اجده بل في المدارك انه مذهب
العلماء وهو مع غيره الحجة سواء قلنا بوجوب قصد رفع الحدث في الوضوء
عينا او تخييرا بينه وبين الاستباحة او لم نقل بوجوبه اذ التعيين امر زائد
لا دليل عليه كما انه لا فرق بناء على المختار من عدم وجوب قصد رفع الحدث
بين الوضوء بنية التقرب غير متعرض منها لذلك وبين قصد رفع الحدث
من حيث هو من غير تعرض لتعينه وبين ما قصد فيه رفع حدث بعينه
مع عدم قصد غيره ~~او مع قصد عدم غيره~~ او قصده رفع حدث معين
وكان الواقع خلافه فان الوضوء في جميع ذلك صحيح اما الاولان فالحكم
فيهما واضح وكذا الثالث اذ احتمال قصر الرفع بالنسبة للمنوي خاصة
معلوم البطلان على ما ستعرف كاحتمال تأثير ذلك الافساد حتى
بالنسبة اليه لما قد علمت سابقا ان رفع الحدث من الغايات المترتبة على
حصول هذه الافعال بقصد التقرب فمتى حصلت على هذا الوجه من غير
منافاة للحدث مثلا رتب الشارع عليها رفع تلك الحالة فهي اسباب
لا تختلف عنها مسبباتها شرعا فقصد المكلف رفع حدث بعينه مساوية
م لعدم قصده لا مدخلية له ومنه يظهر وجه الرابع والخامس ايضا
فان قصده عدم رفع غيره او رفعه ولم يصادف الواقع لغو غير مؤثر
شيئا لان المرتب للرفع على هذه الافعال الشارع فقصد المكلف
وعدمه سيان وما يقال ان تسبيب الوضوء لذلك اذا اشتمل على قصد
رفع الحدث من حيث هو او على قصد عدم رفعه او رفع بعضه فيه ان
ذلك دعوى عارية عن الدليل بل الدليل على خلافها موجود لاطلاق قوله ع لا
ينقض الوضوء الا حدث ونحوه كدعوى دخول ذلك في مسمى الوضوء فلا

يعلم شمول اللفظ



يعلم شمول اللفظ العاري لما سيظهر لك ان الوضوء من المبينات في الكتاب
فضلا عن السنة لا من المجملات ولم يشتمل شيء منهما على شيء من ذلك نعم
يتجه الفساد بناء على وجوب قصد رفع الحدث في الاول كالصحة في الثاني و
فوتها مع رفع الجميع في الثالث بل في المدارك نسبته الى قطع اكثر الاصحاب لان
قصد المعين يستلزم دفعه لقوله ع لكل امرء ما نوى فرفعه يستلزم رفع غيره
لكون الحدث الاصغر حالة واحدة بسيطة لا تتجزى كما هو الظاهر من
الادلة فمتى ارتفع اثر واحد منها ارتفع اثر الجميع فاحتمال عدم الرفع في
مثل هذا الوضوء لايجاب قصد رفع الحدث غير معين كاحتمال قصر الرفع
على خصوص المنوي ضعيفا ن سيما الثاني لما عرفت ومنه ينقدح ان
ذلك ونحوه ليس من التداخل في شيء لكون الاثر من جميع هذه الاسباب
واحدا وهو الحدث اي الحالة التي يمتنع معها المكلف من الصلوة لا
آثار متعددة اذ ليس هناك حدث بولي وريحي ونومي ونحو ذلك
فمتى ارتفع بالنسبة الى واحد ارتفع بالنسبة الى الجميع فليس من التداخل
لعدم التعدد في سبب الوضوء وان تعددت اسباب سببه بل قد
يقال انه مع وقوعها مترتبة لا سببية بالنسبة الى الثاني والثالث واطلاقه
النية عليها مجاز ومع وقوعها دفعة فالجميع سبب الاسباب لا استناد المنع
الى الجميع دفعة فهو حدث واحد فلا اسباب حتى تتداخل مسبباتها فما
يظهر من بعضهم ان الاكتفاء بوضوء واحد حيث تتعدد الموجبات من باب
التداخل محل تامل لكن لهم الا ان يريد ما ذكرنا مع احتماله ايضا الظواهر
الاخبار الدالة على وجوب الوضوء لكل واحد منها والاكتفاء بوضوء
واحد لها لا يقضي باتحاد السبب وعدم مشروعية التفريق لو سلم
لا يقضي الا بكون التداخل عزيمة لا رخصة والاقوى ما قدمنا فتم
ونقل عن العلامة في نهاية الاحكام احتمال البطلان فيما لو نوى حدثا
بعينه كما عن احد وجهي الشافعي لانه لم ينو الا رفع البعض فيبقى الباقي و
هو كاف في المنع عن نحو الصلوة وانت خبير بما فيه وبما في الوجه الثاني له

الى الشافعى ايضا من الصحة ان كان المنوى اخر الاحداث والا بطل ولو قال
ذلك بالنسبة الى اول الاحداث لكان اوجه لكونه هو الذى حصل به الحدث
حقيقة وعن نهاية الاحكام ايضا احتمال ارتفاع المنوى خاصة فان توضأ
لرفع اخر صح وهكذا الى اخر الاحداث ولم اجده لغيره من العامة والخاصة
وكان وجهه تعدد المسببات بتعدد الاسباب فكل واحد منها موثر اثرا
متخصصا به وهو كما ترى مما يقطع بفساده لما يظهر من الادلة ان طبيعة
الحدث لا توجب الا وضوءا واحدا ومن هنا يعلم ان المراد بقول المصـ
كفى ليس رخصة فى جواز التعدد بل المراد انه لا يحتاج الى اخر فيكون الا
تيان به تشريعا محرما وربما ظهر من بعضهم دعوى الاجماع عليه واما الرابع
وهو قصد عدم الرفع بالنسبة الى غير المعين فعن نهاية الاحكام ايضا والدروس
والبيان القطع بالبطلان لمكان تناقض القصدين وقد عرفت ان الصحة
على مختارنا الصحة كما هو هى محتملة على القول الثانى ايضا لانه نوى رفع حدث
بعينه فيرتفع لقوله لكل امرء ما نوى فيرتفع الباقى للتلازم وقصده عدم الرفع
يكون لاغيا وما يقال ان الذى وقع منه نية رفع وعدم رفع فكما ان الاول
يقتضى رفع الجميع فكذا الثانى يقتضى العدم فى الجميع قد يجاب عنه بان
المكلف لما نوى رفع حكم المعين وكان ذلك متحدا بالنسبة للجميع فتخيله
ان للثانى اثرا غير ذلك خطأ نعم قد يقال بالفساد فيما لو علم اتحاد الاثر
لانه يرجع الى نية رفع الحدث ونية عدمه والظاهر الفساد فتم
وبناء على ما تقدم من الا[illegible] صح عن نهاية الاحكام تتعين الصحة
هنا ويتوضأ لرفع الباقى فما نقل عنه من القطع بالبطلان هنا محل
نظر واما الخامس وهو ما لو نوى حدثا وكان الواقع خلافه فالظاهر
الصحة لما علمت ان الاضافة وجودها كعدمها فالمقصود رفع الحكم
وهو حاصل وان اشتبه فى ان سببه ذلك وليعلم ان جميع ما ذكرنا
فى رفع الحدث يأتى بالنسبة الى نية الاستباحة بدل رفع الحدث الا انه
لم ينقل هنا عن العلامة فى النهاية يجزى الاستباحة كما احتمله فى رفع الحدث

ومن هنا تعرف



ومن هنا تعرف انه لا اشكال فى الاكتفاء بوضوء واحد للغايات المتعددة وا
جبة كانت او مندوبة والظاهر انه ليس من التداخل فى شئ ايضا لان
المطلوب فى الجميع رفع الحدث وهو امر واحد غير ممكن التعدد فلا يتصور
فيه تداخل بخلاف الاغسال المندوبة اذ ليس المقصود منها ذلك و
دعوى تنويع الحدث فيكون للحاجة مثلا غيره بالنسبة الى دخول المسجد و
هكذا كدعوى احتمال ان الوضوءات المندوبة كالاغسال المندوبة مما
لا يرتكبه فقيه نعم يتجه التداخل فى الوضوءات التى لم يكن المقصود منها رفع
الحدث كالوضوءات الصورية والوضوءات المندوبة لبعض الاسباب
كالقىء والرعاف ونحوهما لانها من قبيل الاغسال المندوبة لكنه موقوف
على الدليل لاصالة عدمه ويحتمل قويا التداخل فى مثل القىء والرعاف ونحوها
لمكان التداخل فيما هو اقوى منهما كالبول ونحوه وكذا لو كان عليه اغسال كفى
عنها غسل واحد من غير فرق بين ما كان معها غسل الجنابة او لم يكن و
بين ما تعرض فى النية لجميعها او لم يتعرض لذلك بل نوى الجنابة او غيرها
وقيل كما عن الشيخ وابن ادريس اذا نوى غسل الجنابة اجزء عن غيره من
الاغسال وان نوى غيره من المس او غيره لم يجز عن الجنابة وليس بشئ
لما تسمعه وكلام الاصحاب فى المقام لا يخلو من اجمال واضطراب فنقول وعلى
الله التكلان ان الاغسال المجتمعة اسبابها اما ان تكون واجبة فقط او مستحبة
فقط او بعضها واجب وبعضها مستحب اما الاول فلا يخلو اما ان تكون
معها جنابة او لا فان كان الاول فاما ان يكون المنوى الجميع تفصيلا او
الحدث من حيث هو او الاستباحة او القربة او الجنابة او غيرها فان كان
الثانى الاول فالظاهر من المصـ هنا والمعتبر والعلامة فى التحرير والمنتهى
والمحقق الثانى فى ظاهر جامع المقاصد وجملة من المتأخرين الاجتزاء وهو ظاهر
المنقول عن المبسوط والتذكرة والبيان والدروس والايضاح بل قد
يلوح من الشيخ فى الخلاف والظاهر انه المشهور بل لم اعثر فيه على مخالف صريح
بل عن شارح الدروس الظاهر انه موضع وفاق وقد يدعى شموله ما نقل من

الاجماع على الاجتزاء في المسئلة الثانية لد وهي ما لو نوى الجنابة لاشتمال نية الجميع
عليها بل في كاشف اللثام ان الصحة فيها اولى من تلك وربما احتج عليه
بصدق الامتثال وفيه انه مبني على ان الاصل التداخل وهو ممنوع بل
الاصل تعدد المسببات بتعدد الاسباب كما هو المتبادر بين اهل العرف
وستعرف تحقيقه فيما ياتي مع ان الاخبار المستدل بها هنا على التداخل
دالة بظاهرها على التعدد كما ستسمع وربما احتج عليه ايضا بان الحدث
الاكبر امر واحد بسيط وتعدد اسبابه لا يقتضي تعدده بل حاله كحال الحدث
الاصغر ففي الحقيقة لا تعدد للاسباب كما ذكرناه هنا بل السبب امر وا
حد وهو الخبث المعنوي المسمى بالحدث فيكتفي بالغسل الواحد على نحو ما ذكرناه
في الوضوء وهذا ان تم لا يخص محل البحث بل قضيته التداخل القهري و
عدم جواز التعدد حتى لو نوى معينا كما ذكرناه في الوضوء وفيه انه وان
كان محتملا في نفسه لكنه ليس في الادلة ما يدل عليه وحمله على الوضوء قياس
لا نقول به وما دل عليه في الوضوء من الاجماع المدعى هنا وغيره مفقود هنا
والعقل لا نصيب له في ذلك فانه لا مانع من تعدد الاغسال بتعدد حالات الا
بل ظاهر قوله ع اذا اجتمعت عليك لله حقوق اجزاء عنها غسل واحد
وغيره ذلك لظهور لفظ الحقوق والاجزاء فيه كل ذلك مع ظواهر الاوامر بالغسل
للحيض والجنابة ونحوها فيه ايضا مضافا الى ما يشعر به خبر عمار الساباطي قال
سئل عن المرأة يواقعها زوجها ثم تحيض قبل ان تغتسل قال ان شائت
ان تغتسل فعلت وان لم تفعل فليس عليها شيء فاذا طهرت اغتسلت غسلا
واحدا للحيض والجنابة وربما احتج عليه ايضا بقوله ع لكل امرء ما نوى فانه
شامل لنحو المقام وفيه ان الظاهر من ملاحظة الروايات ارادة امر آخر من كون
العمل لله ولغيره كما لا يخفى على الناظر لها وربما احتج عليه بما هو اضعف من هذا لا ينبغي
التعرض لها والاولى الاستدلال عليه بالاخبار منها ما في خبر زرارة اذا
اجتمعت لله عليك حقوق اجزأك عنك غسل واحد قال وكذلك المرأة
يجزيها غسل واحد لجنابتها واحرامها وجمعتها وغسلها من حيضها وعيدها

وهذا الخبر وان كان



وهذا الخبر وان كان في الكافي مضمرا الا انه رواه الشيخ عن زرارة عن احدهما
ورواه ابن ادريس في اخر السرائر نقلا من كتاب محمد بن علي بن محبوب
ومن كتاب حريز بن عبد الله عن ابي جعفر ع قال وكتاب حريز اصل
معتمد يعول عليه ومنها مرسل جميل عن احدهما عليهما السلام اذا اغتسل
الجنب بعد طلوع الفجر اجزاء عنه ذلك الغسل من كل غسل يلزمه في ذلك
اليوم ومنها خبر شهاب بن عبد ربه سألت ابا عبد الله ع عن الجنب
يغسل الميت او من غسل ميتا له ان ياتي اهله ثم يغتسل فقال لا
بأس بذلك اذا كان جنبا غسل يده وتوضأ وغسل الميت وان غسل ميتا
ثم توضأ له ان ياتي اهله ويجزيه غسل واحد لهما ومنها الاخبار
المستفيضة الدالة على الاجتزاء للمرأة عن الحيض والجنابة بغسل
واحد ومنها خبر زرارة قال قلت لابي جعفر ع ميت مات وهو جنب
كيف يغسل وما يجزيه من الماء قال يغسل غسلا واحدا يجزي ذلك
للجنابة ولغسل الميت لانهما حرمتان اجتمعتا في حرمة واحدة والحجة
بالمفهوم من التعليل وان كان بالنسبة للحال لا بد فيه من التأويل
لكنه غير قادح بالاستدلال وتتبع الاخبار المتقدمة مع عدم القول بالفصل
بين المجتمع مع الجنابة من الحيض او النفاس او غيرهما لا اشكال في دخول ما نحن
فيه تحت اطلاق هذه الاخبار لان المتيقن منها وما في بعضها من ضعف
في السند او غيره يجبر بما سمعت من ظهور الشهرة بل الاجماع عليه نعم
قد يظهر من ابن ادريس الخلاف في ذلك لايجابه كون الغسل للجنابة
مع احتماله وفاقه لا نه مع نية الجميع تدخل نية الجنابة ثم ان الظاهر
الاجتزاء بهذا الغسل عن الوضوء بناء على عدم مدخليته في رفع الاكبر
في نحو الحيض بل وكذا بناء عليه ايضا على تأمل فيه بل في تحقق مسمى التداخل
عرفا لكونه نوى متحد صورة المسبب مع تعدد الاسباب فلعل اخبار التداخل
مما تشعر بعدمه بل عدم الوضوء حتى للاصغر في سائر الاغسال كما ستعرفه
في محله لكن الاقوى ما ذكرناه اولا من عدم الحاجة للوضوء تمسكا بما يلوح منه

اخبار التداخل وبما دل على الاجتزاء بغسل الجنابة عنه ولا فرق في ذلك بين القول
بكون الغسل اسما للأثر الخارج عن الاسباب المتعددة مصداقا للاسم كل واحد
منها كما يقتضيه القول بكون التداخل على وفق الاصل وعدمه وان
كان الاقوى الثاني وذلك لان التحقيق الذي لا مفر منه ان يقال ان
التداخل الحقيقي ممتنع عقلا اذ لا يتصور جعل الشيئين شيئا واحدا حقيقة
وما يطلق عليه الاصحاب انه تداخل فالمراد انه شبه التداخل من جهة الاجتزاء
بواحد عن متعدد وهذه المشابهة عبارة عن الاسقاط ثم نقول
بعد ان علمت ان الظاهر تعدد المأمور به بتعدد الامر وما ذكره بعض
المتأخرين من صدق الامتثال بالواحد عن الاوامر المتعددة كلام لا
محصل له مخالف لما عليه الاصحاب ولذا احتاجوا الى الدليل في الخروج عن ذلك
بل لا يكتفوا بكل دليل كما يكتفى بذلك في قطع الاصول ونحوها بل لا بد من
من دليل اقوى من ذلك الظهور حتى نقل عن بعضهم عدم القول بالتداخل
راسا في المقام توضيحا لذلك على اخبار المقام لكن الاقوى خلافه لكونها
معتبرة الاسانيد منجبرة بالشهرة بل الاجماع في بعض الصور فيجب الاقتصار
على مدلول ذلك الدليل لا يتعدى منه ومن المعلوم هنا ان الدليل
لم يكشف عن ان المطلوب في المقام طبيعة الاغتسال بل اقصى ما دل انه
يجتزى بغسل واحد عن الجميع وهو ان لم يكن ظاهرا في عدم ذلك لم يكن
ظاهرا فيه فلا يصدق على المغتسل غسلا واحدا بنية الجميع انه
امتثال لتلك الاوامر نعم جعله الشارع بمنزلة ذلك فهو غسل جنابة
وحيض شرعا لا عرفا بمعنى انه واحد اجتزى به عن متعدد شرعا وجعله
الشارع بمنزلتهما فيجتزي به عن الوضوء لكونه غسلا لا غسل الجنابة
لا انه غسل جنابة حقيقة كما انه لما كان الظاهر من الاخبار ان ذلك
رخصة لا عزيمة كان المكلف بالخيار بين الاتيان بغسلين او بغسل واحد
ناويا به الاجتزاء عنهما فليس من باب التخيير بين الاقل والاكثر
لانا نشترط في الاجتزاء عن الجميع نية الجميع اذا علمت ذلك فلا يقدح

الاجتزاء بالواحد

الاجتزاء بالواحد عن الواجب والمندوب ولا معنى للاشكال فيه لانه كيف
يكون الواحد واجبا مندوبا لما تسمعه في القسم الثالث وتمام الكلام
هناك ان شاء الله واما اذا كان المنوي رفع الحدث من حيث هو من غير
ذكر تفصيل الاسباب فالمشهور كما صرح به من عرفت سابقا الاكتفاء
به ولا حاجة الى التخصيص اخذا بما سمعت من اطلاق الادلة المتقدمة
وقد صرح جملة من هؤلاء بعدم الحاجة الى الوضوء وقد يشكل بانه لا
يصدق عليه انه غسل جنابة لعدم نيتها فكيف يكتفى به عن الوضوء
ويندفع بانه يصدق عليه ذلك وان لم ينوه لانه لما نوى رفع الحدث
من حيث هو وكان في جملته حدث الجنابة كان غسل جنابة وغسل
غيرها شرعا بهذه النية وان لم يذكرها تفصيلا كما عرفت فان قلت
ان نية التعيين لا اشكال في اشتراطها فمع عدم التعيين كيف يقع
صحيحا قلت ان نية رفع الحدث من حيث هو يؤل الى نية الجميع و
بذلك يندفع ما يقال ايضا ان نية رفع الحدث اعم من الرفع الذي معه
وضوء او الرفع الذي ليس معه وضوء وقصد رفع طبيعة الحدث شامل
لهما لانه يندفع ما يقال ايضا انه لو اجزأ لكان ذلك امتثالا لا نظرا الى
غسل الجنابة وهو باطل لاشتراك نية رفع الحدث معه ومع غيره ولا دلالة
لما به الاشتراك على ما به الامتياز واما لاقتضاء نية رفع الحدث
المطلق رفع جميع الاحداث وهو باطل ولا الاجتزاء بغسل الحيض المنوي به رفع
الحدث عن غسل الجنابة والحاصل لو اثر ذلك مع الاطلاق لاثر مع التقييد
كما قلنا في البول والغائط اذ انت خبير بما فيه لعدم التلازم وجعله كالبول
والغائط قياس لا نقول به ومن ذلك كله يظهر لك الحال فيما اذا كان
المنوي الاستباحة لما يشترط فيه الغسل من تلك الاحداث كالصلاة وقد
استشكل فيه العلامة في القواعد لما سمعت من الوجه المتقدم في نية
رفع الحدث التي قد عرفت ضعفها واما اذا كان المنوي القربة
فقط من غير تعرض لرفع ولا استباحة فلا اشكال في الفساد بناء على اشتراط

ذلك في النية اما على تقديره العدم كما هو الاقوى فعن الشهيد في الذكرى انه
من التداخل وهو الظاهر من النص هنا وربما مال اليه كاشف اللثام وعن
شارح الدروس انه الظاهر وكان المجتز فيه اطلاق الادلة مع اصالة برائة
الذمة من وجوب تعيين السبب وكونها اثارا متعدده لا يوجب التعيين
بعد مادل دليل الدليل على الاكتفاء بغسل واحد لها وفيه انك قد عرفت
ان الاصل يقضي بالتعدد فلا يخرج عنه الا بالدليل ويجب الاقتصار
على مدلول ذلك الدليل وهو هنا الاجزاء واقصى ما يستفاد منها الاجتزاء
بغسل واحد عنها وهو لا يقضي بكون المطلوب واحدا لا تعدد فيه اصلا بل هو
اجتزاء عن ذلك المتعدد بواحد وتظهر الثمرة فيما لو عصى فانه يعاقب
عليها وفي غير ذلك والحاصل ان ذلك الاجتزاء لا يكشف عن عدم تعدده
في المطلوب فح يكون الغسل الواحد يقع على وجهين احدهما الاجتزاء به
عن الجميع والثاني عن احدها فمع فقد تعيين ذلك بطل للزوم اشتراط
نية التعيين قطعا والظاهر الاكتفاء عن الوضوء لما سمعت سابقا
من انه اما غسل جنابة او مجزء عنه وكل يقتضي الاكتفاء عن الوضوء و
اما ان كان المنوي غسل الجنابة فالمشهور بين الاصحاب بل في ظاهر
من السرائر وغيرها دعوى الاجماع على الاكتفاء عن الجميع وربما احتج عليه
ببعض ما تقدم في صدر المبحث من كون الحدث الاكبر شيئا واحدا وان
تعددت اسبابه فلا يقدح نية الخصوصية كما لا يقدح نيتها في الوضوء
وقد عرفت ما فيه وربما استدل عليه هنا بصدق الامتثال كما وقع
لصاحب المدارك وغيره وكان المقصود كما عن بعضهم التصريح به ان
امتثال الاوامر لا يشترط فيه ايقاع الفعل بقصد امتثالها بل ان جاء
بالفعل بقصد اخر غيرها اكتفى به مثلا اذا قال السيد لعبده ادخل
السوق فدخل العبد لا بنية امتثال امر سيده بل كان لغرض اخر
صدق عليه انه جاء بالمأمور به وفرغ عن العهدة نعم اقصى ما دل
الدليل على اشتراط القربة في العبادات فحيث يتحقق اكتفى بالفعل

وتحقق الامتثال



وتحقق الامتثال في المقام يكتفى عن غسل الحيض وان لم يقصد بالفعل
امتثال امره ولا يخفى ما فيه من بحث لا يحتاج الى البيان مع ان قضيته ذلك
الاكتفاء بغسل الجمعة والزيارة ونحوهما من غسل الجنابة والمس وغيرها
كما نقل عن التصريح به وربما استدل عليه بان غسل الجنابة اقوى من
غيره لرفع الاكبر والاصغر فح يتقوى ويتفاعد برتفع غيره لانه
اضعف وفيه مع انه لا يرجع الى شيء يعتمد عليه في التكاليف الشرعية
انه قد يق انه حدث الحيض اعظم ولذا يحتاج الى غسل ووضوء فلا
يرتفع برفع الاضعف مضافا الى ما ورد في المرأة اذا كانت في جنابة
ثم جائها الحيض لا تغتسل فانه قد جائها ما هو اعظم من ذلك وربما
استدل عليه باطلاق الاخبار الدالة على الاجتزاء بغسل واحد فانه شامل
لما نوى به الخصوصية وفيه مع ان هذا الشمول غير مطرح عندهم لكونه
في الحيض ونحوه معركة للاراء وفي غيره من الاغسال المستحبة الظاهر
عدم الاجزاء كما ستسمع ان دعوى الشمول ممنوعة لظهور
قوله اجزاك عنها وقوله يجزيه لهما غسل واحد في قصد الفعل
للجميع مع تأييده بقوله لكل امرء ما نوى وقوله لا عمل الا بنية وانما
الاعمال بالنيات ونحو ذلك وقد عرفت ان الاصل يقضي بتعدد
المسببات بمقتضى الخطابات باغسال متعدده فلا بد من التعيين
لاشتراك الفعل بين امور متعدده وقولهم لا يجب نية السبب
انما هو فيما اذا اتحد واقصى ما دلت عليه الاخبار انما هو الرخصة
في الاجتزاء عن هذه الاغسال المتعدده بغسل واحد فصار الغسل
الواحد يقع على وجهين مجتز به عن الجميع ودافعا للبعض فلا بد
للمكلف من التعيين في ايقاعه على احد الوجهين فمتى اوقعه لا بقصد
يقع لاحدها او اوقعه لاحدها لم يقع عن الثاني كما هو واضح
المتيقن في الخروج عن الاصل السابق انما هو مع قصد الجميع والاجود
في الاستدلال عليه في خصوص الجنابة بالاجماعين المنقولين في السرائر

جامع المقاصد ود با نظري من غيرهما وما كثير من مرسل جميل المتقدم عن احدهما ع انه قال
اذا اغتسل الجنب بعد طلوع الفجر اجزاء عنه ذلك الغسل من كل غسل يلزمه في ذلك اليوم
وقد يستدل بما دل على ان غسل الجنابة لا وضوء معه وذلك لانه لا معنى للقول
بان هذا الغسل لا يجزي عن الجنابة بل قد يقال انه مخالف للاجماع اذ هو حدث
مخاطب برفعه وهو يقتضي امكانه مع ان الامر بالاغتسال للجنابة شامل له فيقتضي
الاجزاء وقد دلت الادلة على ان غسل الجنابة متى تحقق لا وضوء معه فهو
يقتضي رفع الحدث الاصغر وهو لا يكون مع بقاء الاكبر لدخوله في ضمنه
فلا بد من القول بارتفاعه ح تحقيقا لما دل على ذلك ودعوى ايجاب غسل
الجنابة موضوعه سائر الاغسال التزام بما هو لا يلتزم واحتمال القول بامكان
انفكاك الاصغر عن الاكبر كما يقتضيه الوضوء للحائض وغيرها مقدما على
الغسل يمكن دفعه بان يقال ان جواز تقديمه لا يقتضي برفعه الاصغر
اذ قد يكون رفعه ذلك موقوفا على حصول الغسل وان لم يكن للغسل خليته مدخلية
في رفع الاصغر بل هو رافع للمانع الذي هو الحدث الاكبر وبعد رفعه
يعمل المقتضي ح والتزام مثله في المقام بعيد عما دل على اجزاء غسل الجنابة
عن الوضوء ثم قد ظهر لك ان القول بارتفاع الجميع فيما نوى الجنابة
لا يخلو عن قوة ولعله لما ذكرنا من الوجه الاخير لا يفرق ح بين ما لم
ينو عدم رفع الباقي او نوى العدم ولولاه لكان الفرق متجها لعدم
ظهور الاجماع بين المتقدمين والروايات في الشمول لذلك اما لو نوى
غيره من الحيض والمس فالاظهر عدم الاجتزاء عن غيره كما صرح به
في التذكرة ونقله في كاشف اللثام عن الشرح واللمعة ويحتمل عبارتي
المبسوط والجامع قلت ويظهر من التذكرة دعوى الاجماع عليه وجزم
به العلامة في القواعد مع عدم ضم الوضوء واستشكل به معه وقال
المص في المعتبر ان نوت الحيض خاصة فعلى تردد واشبهه الاجزاء و
في ايجاب الوضوء معه تردد واشبهه انه لا يجب وكيف كان فهنا
امران الاول ارتفاع حدث الحيض نفسه والثاني اجزاؤه عن غيره اما

الاول ايضا

الاول فربما الظهر من بعضهم عدمه واستشكل فيه العلامة في التذكرة قال ما لفظه فان
نوت الجنابة اجزاء عنهما فان نوت الحيض فاشكال ينشأ من عدم ارتفاع مع
بقاء الجنابة لعدم تنبيهها ومن انها طهارة ترفيهها الاستباحة فان صححت فالاقرب
وجوب الوضوء وح فالاقرب رفع حدث الجنابة لوجود المساوي في الرفع انتهى قلت
الظاهر حصول رفع الحدث المنوي به وذلك لشمول ما دل على وجوبه المقام وايجابا
يقضي بامكانه وامتثاله يقتضي اجزائه ولقوله ع لكل امرء ما نوى ونحو انما
الاعمال بالنيات وما ذكره العلامة من انه لا يرتفع مع بقاء الجنابة محل منع اذ
هي اسباب لمسببات مستقلة واجزاء الشارع بغسل واحد لها لا يقضي بتلا
زمها على تقدير فلم يترتب رفع الجميع ح اولى ولعل وجه عدم الاجتزاء به
عند الاصحاب الامر بجعله غسلا واحدا فلا يجوز التعدد وقضيته ذلك في
الفرض اما البطلان فيهما او دفع الجميع لا سبيل للثاني لعدم ظهور دخول هذا الفرد
الى المقتضي فيه على نية الحيض خاصة في مدلولها مع معارضتها ح
بغيرها كما تقدم سابقا فيما لو نوى الجنابة فتعين البطلان ح وفيه
مع انه لا جابر للاخبار في خصوص ذلك وكون الامر المذكور ليس بصيغته
بل هو بالجملة الخبرية وارادة الوجوب منها هنا محل منع لورودها في
مقام تخيل المنع والتعبير بالاخبار الاخر بلفظ يجزي ونحوه المشعر بعدم التعيين
كل ذلك مع انه قضيته الاصل السابق القاضي بكون التداخل رخصة لا عزيمة
من ذلك كله ظهر لك الامر الثاني وان الاصح فيه عدم الاجزاء مطلقا
سواء ضم الوضوء او لم يضم لما عرفته سابقا فيما لو كان المنوي الجنابة
وما سمعته في الاستدلال هناك من الاجماع المدعى سابقا والاستغناء
عن الوضوء ونحو ذلك لا يتأتى هنا اذ قد يدعى الاجماع هنا على العكس لانه
لا يستغنى به عن الوضوء على الاصح نعم يمكن الاستدلال بما ذكرناه
اخيرا هناك بناء على ما نقل عن المرتضى من ان غير الجنابة كالجنابة
في الاستغناء عن الوضوء وما يقال بانه لو لم يكتف بغسل الحيض عن الجنابة
مثلا عند اجتماعهما لم يكن لوجوب غسل الحيض فائدة اصلا فكان وجوده كعدمه

وهو باطل عند ذلك لان وجوب الغسلين اما بمعنى جمعهما معًا او التخيير بينهما على ان
يجزي كل منهما عن الاخر والمعتبر اجزاء احدهما خاصة دون العكس والاول
معلوم البطلان والثاني خلاف المطلوب والفرض بطلانه فتعين الثالث وح
فلا يكون لوجوب ذلك الاخر فائدة لانه لو اتى به لم يكن مجزيا ولو اتى
بغيره اجزاه عنه وربما قرر هذا الدليل بوجه اخر فيه من الفساد
ما لا يخفى فان الاجتزاء به عن نفسه يكفي في فائدته واجزاء غيره عنه لا
يسقط ذلك على ان وجوبه ليس مختصا مع الجنابة وذكر بعضهم في المقام
ادلة واهية لا طائل في التعرض لها منها ما ذكر في توجيه كلام العلامة
من القول بالارتفاع مع ضم الوضوء وعدمه مع العدم بانه على
تقديره الضم يكون مساويا لغسل الجنابة بخلافه مع العدم وفيه
ان التحقيق ان الوضوء انما هو لرفع الاصغر فكيف يتصور فيه رفع حدث
الجنابة وايضا بعد الفرض ان حدث الجنابة لم يرتفع بالغسل فالوضوء
بمجرده لا يصلح لذلك قطعًا وما يقال ان الادلة دلت على ان
غسل الحيض مثلا مع الوضوء كاف في استباحة الصلوة فيدل انها طاهر
فيما لو كان المانع الحيض نعم ربما يتم لو قلنا ان غسل الحيض والوضوء معًا
رافعان للحدث اصغر واكبر لا على التوزيع امكن القول بالاجتزاء فتم مساواته
القسم الثاني ان لا يكون معها جنابة فان نوى الجميع او الحدث والا
ارتفع الجميع وفي نية القربة ما تقدم ولو نوى احدها اختص به على التحقيق
خلافا لما يظهر من بعضهم ونظر لك الوجه في جميع ذلك مع التامل فيما
تقدم ومقتضى اطلاق النص والفتوى عدم الفرق بين غسل الاستحاضة
وغيرها في جميع ما تقدم من غير فرق بين غسلها للانقطاع البرء ان
اوجبناه وبين غسلها لاستباحة الصلوة واحتمال الفرق في الثاني
لو جامع الجنابة مثلا لمكان بقاء الحدث فهو مبيح لا رافع بخلاف غسل الجنابة
ضعيف وذلك لامكان نية الاستباحة المجامعة لها مع انه لا مانع من
نيته رافعا مبيحا وايضا فلا باس به رفع في الحقيقة عند التامل وان لم يكن

عاما كل ذلك لاطلاق الادلة نعم قد يقال بعدم الاكتفاء لو كان المنوي رفع
الحدث مثلا فتم القسم الثاني ان تكون كلها مستحبة فقيل لا يجزي غسل
واحد عنها مطلقا وقيل يجزي مطلقا وقيل بالاجزاء مع نية الجميع اما لو اقتصر على
نية البعض فلا يجزي عن غير المنوي ولو اقتصر على نية القربة من دون
تعيين للسبب كلا او بعضا فلا يجزي عن شيء منها وربما فصل بعضهم بانضمام
الواجب منها وعدمه فحكم بالتداخل في الاول بخلاف الثاني حجة الاول الاصل
اي الظاهر المستفاد من تعدد الامر بالغسل وفيه انه يجب الخروج عنه
بما هو اقوى منه من الاخبار المعتبرة التي ستسمعها وقوله ع لكل امرء ما نوى
وانما الاعمال بالنيات ونحوها وان الاطاعة والامتثال لا يحصلان
الا بقصدهما مع ان نية التعيين لا اشكال في شرطيتها وفي تحقق توقف
الامتثال عليها وفيه ان جميع ذلك متجه مع عدم نية الجميع واما معها
فلا بل لعله يكون بعض ما ذكر من اخبار النية شاهدا حجة الثاني
صدق الامتثال وهو مبني على اصالة التداخل وقد عرفت ما فيه و
الاخبار منها ما رواه الكليني في الحسن كالصحيح عن زرارة قال اذا
اغتسلت بعد طلوع الفجر اجزاك غسلك ذلك للجنابة والجمعة وعرفة
والنحر والحلق والذبح والزيارة فاذا اجتمعت لله عليك حقوق اجزاء
عنك غسل واحد قال ثم قال وكذلك المرأة يجزيها غسل واحد
لجنابتها واحرامها وجمعتها وغسلها من حيضها وعيدها ورواه
الشيخ رواية في التهذيب مسندا عن احدهما ورواه ابن ادريس
من كتاب حريز عن زرارة عن ابي جعفر ع قال وكتاب حريز
اصل معتمد معول عليه ورواه الشيخ في الخلاف ايضا عن زرارة
عن احدهما وفي رواية الشيخ وابن ادريس والجمعة بدل الجامعة
ولعله الصواب وبذلك ظهر لك انه لا وجه للطعن من جهة في
الرواية بالاضمار على ان الظاهر انه ليس قادحا سيما اذا وقع من
مثل زرارة الذي عرف انه لم يرو الا عن الامام وانه من اصحاب الاجماع

وايضا قد صرح الكليني في اول كتابه ان جميع ما فيه من الروايات الصادرة عن الصادقين وبظهور ارادة التمثيل من الرواية وعدم الفصل بالاجماع يتم الاستدلال وما يقال انه قد دلت على حكم المستحب حيث يكون معه واجب مع ظهور لفظ عليك والاجزاء في الواجب فيه انه لا يخفى ان ذكر الجنابة والحيض لا يراد منه الشرطية بل المقصود بل المقصود لو كان عليك ذلك فهو كذلك كغيره ولفظ عليك والاجزاء لو سلمنا ظهورهما في ذلك ولكن لا يراد منهما هنا لتعدد المستحب في مواردها كما هو واضح ومنها مرسلة جميل عن احدهما انه قال اذا اغتسل الجنب بعد طلوع الفجر اجزء عنه ذلك الغسل من كل غسل يلزمه في ذلك وعن الحدائق ان مثلها رواية عثمان بن يزيد عن الصادق قال ان اغتسل بعد الفجر كفاه غسله الى الليل في كل موضع يجب فيه الغسل ومن اغتسل ليلا كفاه غسله الى طلوع الفجر قال واستظهر بعض مشايخنا المتأخرين ان عثمان بن يزيد تصحيف عمر بن يزيد بقرينة رواية عمر عنه انتهى وقد يستدل ايضا بالتعليل المتقدم في خبر زرارة بانهما حرمتان اجتمعتا في حرمة واحدة قلت والاستدلال بجميع ذلك على الاطلاق محل منع وذلك اما الرواية الاولى فلانا المتيقن منها مع قصد الجميع كما ذكرناه في تداخل الواجبة بقرينة قوله اجزاها تقول لم يجزيها غسل واحد لجنابتها واحرامها الخ ولو سلمنا عدم ظهوره فهو معارض بما دل على ان الاعمال بالنيات ولكل امرء ما نوى وبان نية التعيين يتوقف عليها صدق الامتثال وبان الامتثال متوقف على قصده وايضا لو اخذ بهذا الاطلاق لكان التداخل فيها عزيمة لا رخصة وهو مخالف لظاهر قوله اجزاك ونحوه وما يقال ان الاغسال المندوبة كالوضوءات المندوبة فان الوضوء يقصد غاية من الغايات يجزي بالنسبة الى غيرها فكذلك الغسل المندوب ايضا فيه اما اولا فانه قياس وثانيا فالفارق موجود وذلك لكون المطلوب هناك شيء واحد وهو رفع الحدث ه

الظهور



الاصغر فبعد رفعه بقصد غاية من الغايات يجتزى به لعدم متصور رفعه مرة اخرى وايضا فالتحقيق ان من توضأ بقصد غاية من الغايات لم يصدق عليه امتثال الامر بالنسبة الى غيرها نعم لو وقع غيرها مقارنا لذلك الوضوء اعطى ثواب ايقاع تلك الغاية على طهارة مثلا من توضأ بقصد قراءة القرآن ولم يخطر بباله دخول المساجد مثلا بل لم يعلم باستحباب الوضوء لها فانه لا يعد ممتثلا بالنسبة للامر بهذا الوضوء لهذه الغاية لكن لو دخله متطهرا اعطى ثواب ذلك لما يفهم من الادلة استحباب دخوله على هذا الحال وان لم يكن بقصد الفعل لو سلم ان ذلك كله ادلة في مثل الوضوء لظواهر الادلة فلا يسري الى غيرها فانه يقع ان المستحب مثلا انما هو الزيادة على غسل سواء كان ذلك الغسل لها او لغيرها لا ينبغي اليه اذ ليس في الادلة ما يقتضيه ومجرد امكانه لا يصلح محققا لثبوته على انك قد عرفت انه خرج عن محل النزاع ومثله ما يقال ان المقصود من الغسل التنظيف وهو حاصل على كل حال فيكون كرفع الحدث في الوضوء وذلك لعدم ثبوته على تقديره فهو حكمة لا يخالف لاجلها ظواهر الادلة واما مرسلة جميل فهي لاجل ارسالها في خصوص المقام بالشهرة المركبة الحاصلة من نفي التداخل واشتراط بنية الجميع على خلافها مع اشعارها بكون الغسل للجنابة وظهور قوله يلزمه في ذلك اليوم في كون المجزي عنه انما هو الواجب وما يقال انه لا معنى لذلك لكون الاغسال الواجبة مسببات لاسباب صدرت ولا معنى للتقديم المسبب على السبب وقوله يلزم ظاهر في التجدد فلا بد من حمله على الاغسال المندوبة فيجتزي بالغسل بعد طلوع الفجر عن كل ما يستحب له الغسل في ذلك اليوم وان تجدد وفيه مع انه ايضا يلزم منه تقديم المسبب على السبب انه ليس اولى من جعل ذلك قرينة على ارادة الماضي من قوله يلزمه في ذلك اليوم بل يؤيده قوله في الخبر المتقدم اذا اجتمعت الخ لظهورها في شرطية الاجتزاء بالاجتماع وهو

دال بمفهومه على العدم مع عدم الاجتماع وهو ينافي الاجتزاء عن متعددة السبب
فيها ومن هنا استدل بها العلامة على تداخل الاغسال الواجبة لظهور
قوله يلزمه فيه وممّا ذكرنا يظهر لك انا وان قلنا بالاجتزاء بغسل واحد
عن الجميع مع نيته ذلك الا انه لا بد من الاجتماع فلا يجتزي بالنسبة الى المتجددة
وان نوى بالاغسال عن كلما يستحب له الغسل في هذا اليوم من الحاضرة
المتجددة ثم انه ان سلمنا كون الروايتان المذكورتان في الاغسال المستحبة
فمقتضى الجمع بينها وبين قوله ع انما الاعمال بالنيات وما دل على شرطية
التعيين وقصدية الامتثال ونحو ذلك حملها على ارادة نية الجميع
واما رواية عثمان بن يزيد فهي مع الغض عن سندها يجري فيها
كثير مما تقدم لكنها اظهر من سابقتها في ارادة الاغسال المستحبة كما
هو مقتضى قوله ع فيها الى الليل او الى طلوع الفجر ويحمل قوله يجب على ارادة
الثبوت فلا ينافي ارادة المستحب لكن الظاهر ارادة الماضوية فلا
تفيد بالنسبة للمتجددة كما عرفت ومما ذكرنا يظهر لك ما في الاستناد الى
التعليل المتقدم فلا مانع من ان يراد به ذلك ايضا واذ قد عرفت بطلان
القول بعدم التداخل مطلقا والقول به مطلقا كان المتعين التفصيل
لكن بشرط اجتماعها دون التجدد منها نعم تدقيق انه لا يشترط
نية الجميع تفصيلا بل يكفي النية الاجمالية القسم الثالث ان يكون بعضها
واجبا وبعضها مستحبا والاقوى الاجتزاء في الجملة فيه ايضا بغسل واحد مع
نية الجميع فهنا مقامات الاول التداخل مع الغرض المذكور وبه صرح المصرح
في المعتبر ووافقه جملة ممن تأخر عنه من المتأخرين وفي ظاهر انه قوا عد الارشاد
وصريح جامع المقاصد كما عن صريح التذكرة عدم التداخل لنا الاجماع
المنقول في الخلاف على الاجتزاء بغسل واحد للجنابة والجمعة مع نيتهما و
حسنة زرارة المتقدمة ومرسلة جميل وعثمان بن يزيد المتقدمة في
وجه وهو حمل الوجوب واللزوم فيهما على ما يشمل الواجب والمستحب لكن
فيما اشكال في خصوص خبر عثمان بن يزيد والتعليل المتقدم بانهما حرمتان

اجتمعا في آن



اجتمعتا في مرة واحدة فما يقال من انه لا دليل على التداخل وليست كالاغسال
الواجبة لان المطلوب بها الرفع او الاستباحة وهو امر واحد بخلاف هذه
فيه ما لا يخفى كالقول بانهما مختلفان بالوجوب والندب وهما متضادان لا يجتمعان
في محل واحد والشيعة متفقون على عدمه كالواجب والحرام وان اختلفت الجهة
وذلك لما تقدم لك في اول البحث ان التحقيق ان المراد بالتداخل
هنا انما هو الاجتزاء بفعل واحد عن الفعلين وليس هذا الفرد الموجود في
الخارج الذي يتحقق به الاجتزاء مصداقا للكليين حتى يلزم ما سمعت بل هو
امر خارج عنهما فهو من قبيل فرد لكلي اخر لم يأمر الشارع انه اجتزي به عن الواجب
والمندوب لكن لما كان مشابها في الصورة سمي بالتداخل والا فهو ليس
غسل الجنابة وغسل جمعة ليرد ذلك فان قلت انا نسئل عن هذا الغسل
الموجود في الخارج اهو مستحب ام واجب او مستحب وواجب قلت هو
حيث يقوم مقام الاغسال الواجبة فهو احد فردي الواجب المخير بمعنى
ان المكلف مخير بين ان يأتي بالفعلين او بالفعل الواحد المجزي عنهما
وحيث يقوم عن الواجب والمندوب فهو مندوب محضا لانه يجوز
تركه لا الى بدل وذلك لانه بدل عن الواجب والمستحب جميعا ويجوز للمكلف
الاقتصار على الواجب فقط وهو ليس بدلا عنه فكان يجوز تركه لا الى
بدل فلا يكون واجبا فينوي حينئذ بناء على اشتراط نية الوجه الندب فيه
مع نية الاجتزاء به عن الجميع الواجب والندب وعلى عدم الاشتراط ينوي
القربة مع نية الاجتزاء به عن الجميع لا يقال انهم صرحوا بان الندب لا
يجزي عن الواجب بل لا يجوز ان يرد فيه دليل فذلك لان الاحكام الشرعية
عندنا معلولة لمصالح واقعية ولا ريب في تباين المصلحتين لانا نقول
لا مانع من اشتمال الندب على مصلحة الواجب لكن وجد المانع من اقتضائها
الوجوب ووجود المانع لا ينقضها بل هي باقية على حالها ويكشف عن
ذلك الدليل نعم بعد فرض عدم الدليل عليه لا نقول به لعدم علمنا
كيفية مصلحة الندب كما يشير اليه ذلك قوله ع لولا ان اشق على امتي لامرتهم

بالسواك وغيره فتم واما ما ينقل عن بعضهم في دفع هذا الاشكال بعدم وجوب
نية الوجه ففيه ما لا يخفى اذ ليس الاشكال في النية انما هو في الاجتماع في
الشخص الخارجي وهذا الامر فهو ويظهر من بعضهم دفع هذا الاشكال بان
المراد بتداخل الواجب والمستحب تأدية احدى الوظيفتين بفعل الاخرى
كما تؤدى صلوة التحية بقضاء الفريضة وصوم الايام المسنونة صومها
بقضاء الواجب ونحو ذلك لظهور تعلق الغرض بمجرد الماهية على اي
وجه اتفق فيكون المقصود من غسل الجمعة مثلا غسل هذه الاعضاء
على الوجه المعتبر في هذا اليوم وان تحقق في ضمن الواجب مثل غسل
الجنابة وغيره فلا يراد ان ذلك ممتنع لتضاد دوجهي الوجوب والندب ٣
اذ الواقع انما هو الغسل الواجب خاصة لكن الوظيفة المسنونة تأدت
به لصدق الامتثال ولما سمعت من الاخبار بل عن بعضهم التصريح
انه تحصل الوظيفة وان لم يقصدها ولا مانع من اعطاء الثواب
بذلك وله نظاير وفيه ان ما ذكره ممكن في نفسه لكن ان اراد ان
ذلك مقتضى الاصل والظاهر في كلما اجتمعت فيه الاسباب الشرعية حتى
يدل الدليل على خلافه كما يقضي به تعليله بصدق الامتثال بل عن
بعضهم التصريح به وبان قولهم الاصل تعدد المسببات بتعدد الاسباب
كلام خال عن التحصيل ففيه انه مخالف لما يظهر من كلام الاصحاب في
جميع الابواب عبادات ومعاملات من البناء على تعدد المسببات بتعدد
الاسباب وادعى بعضهم الاتفاق عليه وهو كذلك وكان هو
المتمسك لهم في كثير من المقامات بل يرسلونه ارسال المسلمات ولم
يخرجوا عنه الا بدليل بل قد يطرحون في معارضته النصوص ويتركون
الظواهر كما نقل عن بعضهم من انكار التداخل في الاغسال مع ما سمعت
من ورود الروايات ومخالف لما يقضي به الاستقراء في جميع ابواب الفقه
من الصلوة والزكوة والحج والصيام والايمان والنذر والديون والحدود
وغيرها عدا النزر القليل المستند الى ما جاء فيه من الدليل على اختلافه في

كثير من الافراد



كثير من افراده ومخالف لما هو المتبادر من الاختصاص المقتضي للتعدد فان المفهوم
من قوله اذا تكلمت في الصلوة فاسجد سجدتي السهوان السجود لخصوص التكلم
وقوله اذا شككت بين الاربع والخمس فاسجد سجدتي السهوان يجب عليه
سجود اخر للشك وان شئت فاستوضح ذلك بمثل ما اذا قيل ان جائك
زيد فاعطه درهما وان سعى لك في حاجة فاعطه درهما وقد جائك و
سعى في حاجتك فانك لا تشك في انه يستحق بذلك درهمين احدهما
بالمجيئ والاخر بالسعي كما هو واضح واستوضح في الجعالات ونحوها وايضا لا
اشكال في اقتضاء هذه الاسباب مسبباتها عند الافتراق فكذا
عند الاجتماع لان الدليل الدال على سببيتها متحد للحالتين اذ هو عبارة
واحدة شاملة للحالين الى غير ذلك من الادلة الدالة عليه التي يطول
الكلام بذكرها فان قلت ان نية الضمايم الراجحة التي صرح الاصحاب
بعدم منافاتها للعبادة كلها من هذا القبيل قلت لو سلمنا لقلنا
انه موقوف على الدليل ايضا ومقصود الاصحاب بصحتها هنا ليس
انما هو عدم منافاتها للقربة فلا يفسد العبادة ضمها من هذه الحيثية
لان المقصود جواز ضمها على كل حال مثلا لو ضم الى نية التقرب في الصوم
الواجب اصلاح بدنه مثلا او كسر شهوته او نحو ذلك كان لا بأس به لانه
بعد ان علم ان قصد اصلاح البدن او كسر الشهوة يتحقق على اي
حال كان في الواجب وغيره جاز مثل ذلك فتم وان اراد ان ذلك
لمكان الادلة في المقام الثالث على الاجتزاء بغسل واحد ففيه ان قصارى
ما يستفاد منها الاجتزاء بغسل واحد للجميع وهو اعم من ذلك وما ذكر
سابقا بل ظاهر قوله حقوق فلا ولكظهور قوله اجزأها في ان ذلك خصوصية
فيفيد بقاء التعدد لا يقال ان حمل الدليل على ذلك اولى مما ذكرت لما
فيه من بقاء الامتثال وصدق الاطاعة لتلك الاوامر ونحوها فانه على ما
ذكرت من المراد بالتداخل ليس فيه امتثال لتلك الاوامر لانا نقول انه
في كلا الامرين مخالفة للظاهر اما على ما ذكرنا فلعدم تحقق الامتثال للثلث

الاوامر ولظهور الاوامر في المطلوب لعيني دون التخييري واما على ماذكره
الخصم فلمنع القيد لظهور التعدد المستفاد منها الذي قد عرفت انه يجمع
عليه في ساير المقامات ولا ريب ان مراعات هذا الظهور اولى بلحاظ
الحقيقة الظهور الاول سيما وحيث لا دليل لانه مفهوم لفظ بحيث
يعارض لدليل بخلاف ماذكرنا وايضا قد عرفت ان مادل على التعدد
ظاهر في التعدد هنا وان ذلك رخصة فيجب ح الاقتصار على هذا ٣
المقدار والبقاء على مقتضاه في غير هذا وفي ذكري في المقام اي فيما لو اجتمع
الواجب والندب يشكل من حيث تضاد وجهي الوجوب والندب
ان نواهما معا ووقوع عمل بقرينة ان لم ينوهما الا ان يقال نية الوجوب
تستلزم نية الندب لاشتراكهما في ترجيح الفعل ولا يضر اعتقاد منع
الترك بل هو مؤكد للغاية كالصلوة على جنازة بالغ وصبي لدون
ست بل الصلوة الواجبة ويقرب منه ما عن الشهيد الثاني قال بعد
ان نقل عن جماعة من الاصحاب الاجتزاء مع نية الجميع ولا يخلو من
اشكال لتضاد الوجه واعتبار نية السبب ويمكن سقوط اعتبار نية
السبب هنا ودخوله تحت الوجوب كما في الاذكار المندوبة خلال
الصلوة الواجبة والصلوة على جنازة زني من زاد على الست ونقص
عنها انتهى وفيه ان دخول العبادة المستقلة المندوبة تحت عبادة
اخرى مستقلة ايضا منويا فيها الوجوب ممنوع اشد المنع فان استندا
في ذلك الى الدليل رجع الى الاسقاط كما ان ماذكر من المثال بالاذكار
المندوبة خلال الصلوة الواجبة قياس مع الفارق اما اولا فلكون
ذلك من الاجزاء لا من العبادات المستقلة واما ثانيا فلانه قد يدعى
ان الفرد المشتمل على الاذكار المندوبة من جملة افراد الواجب المخيرة بالنسبة اليها
وان جاز ترك المندوب فانه انتقال الى فرد اخر فلا ينافيه نية الوجوب
ح واما ماذكر من المثال بالصلوة على الجنازتين ففيه انه ان لم يدل
دليل عليه محل للاشكال ايضا ودعوى لدخوله فيه ممنوع كمنع ماذكره الاول

بلغ



من انه لا يضر اعتقاد منع الترك لانه مؤكد اذ كيف لا يقدح مع كونه فصلا مميزا للفعل
عن جائز الترك فتامل جيدا وفي الذخيرة في دفع الاشكال ما هذا لفظه الاقرب ان
يقال ان مادل الدليل على اجزاء غسل واحد عنهما يلزم ان يقال احدى
الوظيفتين تتأدى بالاخرى بمعنى انه يحصل له ثوابها وان لم يكن
من افرادها حقيقة كما تتأدى صلوة التحية بالفريضة والصوم
المستحب بالقضاء او يقال مادل على استحباب غسل الجمعة مختص بصورة
لا يحصل سبب الوجوب والمراد من كونه مستحبا من حيث كونه غسل
الجمعة مع قطع النظر عن طريان العارض المقتضي للوجوب انتهى وفيه
ان ماذكره اولا مخالف لمراد الاصحاب لتصريحهم بكونه من افراده وان
المراد بغسل الجمعة جريان الماء على الاعضاء قربة وان كان في ضمن الواجب
ثم انه مع نيتهما معا كما هو الفرض تادية احديهما بالاخرى ان كانت
مخصوصة فهو ترجيح بلا مرجح وان كانت على الابهام لا مميز له بل لا يخفى
ما في كلامه الاخير بحيث لا يحتاج الى البيان نعم ربما يقال في دفع
اصل الاشكال بانه لا مانع من اجتماع الوجوب والندب في شيء واحد
من جهتين بمعنى ان يكون فردا لكليين احدهما متعلق الوجوب
والاخر متعلق الندب وذلك لاختلاف متعلقهما حقيقة لكن
فيه ان الامتثال وقع في الشخص الموجود في الخارج وهو لا تعدد فيه و
ان جاز ذلك هنا فليجز في الواجب والمحرم كذلك وهو ليس من مذهبنا
وان جنح اليه بعض المدققين من اصحابنا لهذه الشبهة وللكلام معه
مقام اخر وقد يقال في دفع اصل الاشكال انه نمنع التنافي في اجتماع الواجب
والمندوب بمعنى اشتمال الفعل على مصلحة الواجب والندب اذ مصلحة
الندب ليس ماخوذا في مفهومها جواز الترك حتى ينافي مصلحة الواجب
ولا هو من مقتضياتها بل المراد ان الفعل مشتمل على مصلحة لم توصل الى حد
الالزام به فجواز الترك في المندوب من اصل الافعال فلا ينافيه اشتماله
على مصلحة توصله الى حد الالزام بالعارض وقول الفقهاء ان الواجب والمندوب

متنافيان يراد به ما لو كان اصل الفعل موضوعاً على ذلك او يراد به مع ملاحظة
الحيثية واستوضح ذلك في نية الصائم المندوبة مع الواجب فانه لا يعرف
من احد الاشكال فيها فيكون معنى اجتماع الواجب والمندوب
انه قد يحصل فعل جامع للمصلحتين احديهما مصلحة الواجب والاخرى
مصلحة الندب بمعنى انها حيث تكون منفردة لا توصل الفعل الى حد
الوجوب والالزام فتدبر ومما ذكرنا يظهر لك دليل القول بعدم التداخل
في الفرض وجوابه **المقام الثاني** ان ينوي الجنابة وقيل باجزائه عنه وعن
الندب كما في الخلاف والسرائر وعن المبسوط واختاره جماعة ممن تأخر
عنهما بل قيل الظاهر انه المشهور بل يظهر من السرائر دعوى الاجماع عليه وكان مستنده
اطلاق الادلة بل قد يشعر به مرسلة جميل ورجح اليه بعض متأخري المتأخرين
معللين بما سمعت من اصالة التداخل او لما يظهر من ادلة غسل الجمعة و
نحوها ان المراد حصول جريان الماء على هذه الاعضاء في هذا اليوم وان كان
لرفع جنابة لكن في الكل نظر اما الاطلاق فلما تقدم سابقا مع انه غير
مساق لبيان ذلك بل هو معارض بالاصل وبمثل قوله ع لا عمل الا بنية وانما
الاعمال بالنيات وليس للانسان الا ما سعى ونحو ذلك بل قد عرفت ان التداخل
رخصة لا عزيمة ومقتضاه جواز التعدد فيكون الفارق بين الغسل المجزي
لواحد وبين ما يجزي للجميع النية لتوقف تعيينه عليها وقصره على نية
العدم بعيد واما ما اشعرت به مرسلة جميل المتقدمة ففيه مع ما عرفت
من عدم وضوح منتهاها محمولة على ارادة نية الجميع ومثله غيره والاجماع المدعى
في السرائر مع انه ليس بصريح في ذلك معارض بما عرفت ايضا كمعرفتك فساد
الاصل المتقدم وانه ليس في الادلة ما يقتضي كون المراد نفس الجمعة كذلك
بل هي ظاهرة في خلافه وبهذا ذهب جملة من الاصحاب منهم المص والفا
والكركي في ظاهر المعتبر والقواعد والارشاد وصريح المنتهى والتذكرة وجامع
المقاصد وربما يشعر به غيرها ووافقهم عليه جملة من اساطين العصر
فافتى به كالسيد المهدي في منظومته والاستاد المعتبر الشيخ جعفر في كشفه والفاضل



ما شرحه على المفاتيح على ما نقل عنه الى عدم الاجتزاء تمسكا بما سمعت فينبغي الاستصحاب
اي استصحاب الخطاب به سالماً عن المعارض وهو الذي يقتضيه الاحتياط
بل هو الاقوى وان كان الاول لا يخلو من وجه والظاهر انه بناء على الاجتزاء
بالجنابة لا فرق بينها وبين غيرها من الواجبات لغسل الحيض ونحوه وربما
ظهر من بعضهم كابن ادريس في السرائر والفاضل الهندي وغيرهما اختصاص
ذلك بالجنابة ولعله لما في صدر حسنة زرارة المتقدمة ولان غسل الجنابة
له مزية على غيره ولما يظهر من ابن ادريس من ان العمدة في ذلك الاجماع
لكنك خبير انه بناء على ان منشأ الاجزاء هو كون المراد من غسل الجمعة مثلا
حصول الغسل ولو في ضمن الواجب كالصوم في الايام البيض ونحو اطلاق
قوله اذا اجتمعت الخ ونحوه يتجه عدم الفرق بين غسل الجنابة وغيره
بل يؤيده قوله في آخر الرواية وكذلك المرأة يجزيها الخ فيحمل قوله للجنابة على
المثال هذا الا انك قد عرفت ان الاقوى انه لا تداخل مع عدم النية
**المقام الثالث** ان ينوي غسل الجمعة من غير تعرض للجنابة قيل لا يجزي
عن الجنابة ولا عن غيرها الجمعة وقيل يجزي عنها وقيل يجزي عن الجمعة دون
الجنابة وهو الاقوى اما اجزائه عن الجمعة فلان الامر يقتضي الاجزاء لصدق
الامتثال وما يقال ان المقصود منه التنظيف وهو لا يحصل مع بقاء الحدث
في غاية الضعف اذ هي دعوى عارية عن الدليل بل قد يظهر من مشروعية
غسل الاحرام للحائض خلافها واما عدم اجزائه عن الجنابة فلعدم نيته كما
عرفت في سائر انواع التداخل والتمسك باطلاق الادلة وبان المراد من
غسل الجنابة غسل هذه الاعضاء على وجه القربة بعد حدث الجنابة وان كان
في ضمن المستحب فيه من الضعف ما لا يخفى كما ظهر لك من المباحث السابقة
نعم قد يستدل بما ينقل عن الفقيه انه روى في ابواب الصوم من جامع
في اول شهر رمضان ثم نسي حتى خرج شهر رمضان ان عليه ان
يغتسل ويقضي صلوته وصومه الا ان يكون قد اغتسل للجمعة فانه يقضي
صلوته وصومه الى ذلك اليوم ولا يقضي ما بعد ذلك مع انه ذكر في

اهل كتابه انه انما يورد فيه ما يفتى به ويحكم بصحته ويعتقد انه حجة فيما بينه
بين ربه عز وجل لكن فيه ان الخروج بمجرد هذه الرواية مع عدم الجابر لها
وموافقتها لبعض مذاهب العامة عما تقتضيه اصول المذهب لا يليق بالفقيه فما
وقع من بعض فتاوى المتأخرين من العمل بمضمونها بل قد يظهر من بعضهم انه موافق
للقواعد مما لا ينبغي ان يلتفت اليه وبما ذكرنا تستغني عن ذكر مستند كل من
الاقوال المتقدمة كما انك استغنيت بعد الاطلاع على جميع ما تقدم عن التعرض
لصحة ما اذا وقع الفعل بنية امتثال سبب خاص قاصداً عدم الاخر وبطلانه
على الوجوه السابقة وان كان الاقوى عندنا انه يقع لما نواه فقط فتبينه جيداً
والله اعلم بحقائق احكامه واذ قد عرفت ان الاصل يقتضي عدم التداخل
مطلقاً في الواجبات والمندوبات والمختلطات وجب الاقتصار فيما خالف
الاصل على المتيقن او مجمله والظاهر انه هنا هو الاكتفاء بغسل واحد للجميع
مع نية الجميع او بعض الجميع كالجمع بين غسلين مثلاً فقط دون الباقي اما
لو قصد التداخل كلاً او بعضاً في غسل رأسه مثلاً ثم اراد التفريق في
باقي الاعضاء فالظاهر عدم الصحة وكذلك العكس نعم لو غسل رأسه بعدد
ما عليه من الاغسال وهكذا سائر اعضائه فالاقوى في النظر الصحة لعدم اشتراط
الموالاة وكذا في محل الفرض لو قصد التداخل في البعض كما لو كانت عليه ثلثة اغسال
(تم غسل) رأسه مرتين قاصداً بالاولى الاجتزاء عن اثنين وبالثانية عن الثالث
حتى تم اعضائه على هذا الحال اما لو غسل رأسه مثلاً مكرراً لغير
معين ولا مداخل ثم قصد التداخل في البواقي فالظاهر عدم الصحة
الفرض الثاني من فروض الوضوء غسل الوجه كتاباً وسنة واجماعاً وهو
لغة على ما يظهر من بعضهم ما يواجه به وفي المصباح المنير انه مستقبل كل شيء
وشرعاً بمعنى المراد الشرعي لا انه حقيقة شرعية لبعدها واحتمال كون ذلك
من الشارع كشفاً للمعنى العرفي فيقتصر على هذا المعنى في خصوص المقام ويرجع
في غيره الى العرف وهو اوسع مما هنا اي ما بين منابت الشعر في مقدم الرأس
الى طرف الذقن بالفتح وهو مجمع اللحيين الذي ينبت عليه الشعر من الجانبين

طولاً وما

طولاً وما اشتملت عليه الابهام بكسر الهمزة وهي الاصبع العظمى والجمع الاباهم والا
صبع الوسطى عرضاً وما خرج عن ذلك فليس من الوجه وفي المدارك ان هذا
التحديد مجمع عليه بين الاصحاب وكانه لانه لم يفرق بين ما عبر به المصنف
وما عبر به الاصحاب من قصاص الشعر الى محادر شعر الذقن طولاً وما دارت
عليه الابهام والوسطى عرضاً وهو كذلك لا فرق بينهما كما عن الغنية
والناصريات من الاجماع على هذا التحديد وفي المعتبر والمنتهى من انه مذهب
اهل البيت وما في الحدائق وعن الذخيرة وغيرها الظاهر انه لا خلاف فيه وكذا
غيرها هو الحجة على ما ذكره المصنف مع ما في جامع المقاصد ان هذا التحديد مستفاد
من الاخبار المروية عنهم وما عن الذكرى انه القدر الذي غسله النبي صلى الله عليه وآله
بنقل اهل البيت الصحيح على ما عن الفقيه عن زرارة بن اعين انه قال لابي
جعفر الباقر عليه السلام اخبرني عن حد الوجه الذي ينبغي ان يوضأ الذي قال الله
عز وجل فقال الوجه الذي قال الله وامر الله عز وجل بغسله الذي لا ينبغي لاحد ان
يزيد عليه ولا ينقص منه ان زاد عليه لم يؤجر وان نقص منه اثم ما دارت
عليه الوسطى والابهام من قصاص شعر الرأس الى الذقن وما جرت عليه
الاصبعان مستديراً فهو من الوجه وما سوى ذلك فليس من الوجه فقال
له الصدغ من الوجه فقال لا ورواه الكليني والشيخ ايضاً في الحسن بابراهيم
ابن هاشم عن زرارة ايضاً قال قلت له اخبرني الخ الا انه في الكافي
ما دارت عليه السبابة والوسطى والابهام ايضاً وكان المراد بالضمير في
روايتهما الباقر عليه السلام كما يشهد له رواية الفقيه وما تضمنته رواية الكليني من ذكر
السبابة مع الوسطى لم اعثر على من اعتبره سوى ما ينقل عن المبسوط والناصريات
انهما ذكرا السبابة مع الوسطى في العرض والظاهر انه ليس خلافاً في المسئلة اذ
كل ما اشتملت عليه السبابة والابهام تشتمل عليه الوسطى والابهام لقصرها
عنها غالباً وحمل الواو في الرواية وكلامهما على معنى او فيحصل خلاف
ويكون تخييراً بين الزائد والناقص في غاية البعد بل لا معنى له عند
التأمل ولذا لم ينقل عن احد منهم الخلاف في ذلك فلا نعرض له ممن عادته

التعرض لمثله وهذه الرواية هي الاصل في الباب وعليها بني كلام الاصحاب بل
في المدارك انها نص في المطلوب وقبل الخوض في بيان كيفية دلالتها على ما ذكره
الاصحاب لا بد من ذكر معاني الفاظ وقعت في كلامهم يتوقف عليها ذلك
منها النزعتان وهي تثنية نزعة بالتحريك وهما البياضان المكتنفان بالناصية
بلا خلاف اجده كما يتفق في كثير من الناس وهو معنى ما في المنتهى انهما ما انحسر عنه
الشعر من الرأس متصاعدا في جانبي الرأس ومنها العذار وهو النابت على
العظم الناتي الذي هو سمت الصماخ وما انحط الى وتد الاذن على ما في المنتهى
ويقرب منه ما عن التذكرة وفي جامع المقاصد وعن الذكرى انه ما حاذى
الاذن يتصل اعلاه بالصدغ واسفله بالعارض انتهى ونقله عن المسالك
والمحقق الثاني في حاشيته على النافع وهو يرجع الى ذكره على ما ستعرفه من
المراد بالصدغ والعارض والذي جمع بينهما في المدارك فقال هو الشعر النابت
على العظم الناتي الذي يتصل اعلاه بالصدغ واسفله بالعارض كما ان ما في
المصباح المنير من ان عذار اللحية الشعر النازل على اللحيين يرجع اليه ايضا
او يكون تفسيرا بالاعم والا فما ذكرناه من تفسيره كانه لا نزاع فيه في عبارات
اصحابنا ومنها العارض ففي المنتهى انه ما نزل عن حد العذار وهو النابت
على اللحيين ويرجع اليه ما في الدروس من انه الشعر المنحط عن القدر المحاذي
للاذن الى الذقن وهو مجمع اللحيين وان كان في صدق العارض على القريب الى الذقن
تامل ولذا قال في المدارك انه الشعر المنحط عن القدر المحاذي للاذن وفي كاشف
اللثام انه ما تحت العذار من غير ذكر الانتهاء الى الذقن وفي الصحاح ان عارضي
الانسان صفحتا خديه وقولهم فلان خفيف العارضين يراد به خفة شعر عارضيه
ومنها مواضع التحذيف وهي الشعر بين انتهاء العذار والنزعة المتصل بشعر
الرأس كما في المنتهى والروضة ونحوه عن التذكرة والذكرى بل لعله يرجع
اليه ما في المدارك من انها التي ينبت عليها الشعر الخفيف بين الصدغ
والنزعة لان منتهى العذار من الاعلى هو ابتداء الصدغ كما عرفت بل كانه
لا خلاف في تفسيرها بذلك ومنها الذقن وهو مجمع اللحيين الذي يتحدر منه

الشعر ثم يترسل



الشعر ثم يترسل وكانه لا خلاف ايضا في تفسيره بذلك ومثله في ذلك القصاص وهو
منتهى منابت شعر الرأس ومنها الصدغ بالضم والمعروف في تفسيره بين الاصحاب
انه الشعر الذي بعد انتهاء العذار المحاذي لرأس الاذن وينزل عن رأسها
قليلا لكن الموجود في بعض كتب اللغة انه ما بين لحاظ العين الى اصل الاذن و
يقرب منه ما قيل ما بين الحاجب والاذن اذا عرفت هذا فنقول غير
خفي على الناظر في كلام الاصحاب والرواية ظهور ان المراد بقوله عليه السلام ما دارت
عليه الابهام من قصاص شعر الرأس الخ الحد الطولي الذي ذكره الاصحاب وبقوله
وما جرت عليه الاصبعان الخ الحد العرضي الذي ذكروه ايضا ولذا قال
في المدارك انها نص في المطلوب لكن فيه نظر من وجوه الاول ان
التحديد الاول للطولي لا يناسب التعبير بقوله دارت اذ ليس هو من الدوران
في شيء بل قد يقال لا حاجة الى التقدير بالاصبعين في الحد الطولي
بل تحديده بانه ما كان من القصاص الى الذقن اولى من ذلك نعم يتجه التقدير
بهما بالنسبة الى العرضي الثاني قوله في التحديد العرضي مستديرا بناء في ما ذكروه
اذ لا استدارة فيه مع انه كان ينبغي ان يقول مستديرين لكونهما لا
الاصبعين على الظاهر الثالث ما قاله البهائي في الحبل المتين انه بناء على
هذا التحديد ينبغي دخول النزعتين لكونهما تحت القصاص مع خروجهما اجماعا
وينبغي دخول الصدغين لدخولهما تحت الخط العرضي المار بقصاص شعر
الناصية ويحويهما الاصبعان غالبا مع خروجهما نصا للرواية واما العارضان
فقد قطع بعض بدخولهما وبعض بخروجهما ومثلهما العذاران وهما موضع
التحذيف الى ان قال فظهر لك انه على ما فهمه الاصحاب من الرواية يقتضي
خروج بعض الاجزاء عن حد الوجه مع دخوله في التحديد كما عرفت في النزعتين
والصدغين ويقتضي دخول البعض منه مع خروجه عن التحديد المذكور
فكيف يصدر مثل هذا التحديد الظاهر القصور الموجب لهذا الاختلاف من
الامام ولذلك حمل الرواية على معنى آخر وقال ما حاصله ان قوله من قصاص
متعلق بقوله دارت فيراد به بيان ابتداء التدوير من القصاص بمعنى ان

الخط المتوهم من قصاص الشعر الى طرف الذقن وهو الذى يشتمل عليه الاصبعان غالبا اذا اثبتت
وسطهما وادير على نفسه حتى يحصل شبه دايرة فذلك القدر الذى يجب غسله فيكون
مبدء الدايره انما هو القصاص والذقن وهو المنتهى ايضا فذلك لانه يكون
ما كان على القصاص على الذقن وما كان على الذقن على القصاص وعليه يلتئم
خروج الصدغين والنزعتين وكذلك مواضع التحذيف والعذارين الخروجها
عن الدائرة كما يشهد به الاعتبار وامّا العارضان فيدخل بعضهما دون بعض وجوده
بعض من تأخر عنه كالمحدث الكاشانى وكان الذى اعاده المحدث مضافا الى ما
سمعت اشتمال الرواية على لفظ الاستدارة وفيه مع انه من المعانى الغامضة
التى لا يليق بالامام مخاطبة عامة الناس بها ومناف لما يظهر من كلام الاصحاب
الماهرين الذين هم الائمة فى فهم الاخبار اصحاب النفوس القدسية انه مناف
لما تسمعه من التحقيق الذى يأتى على جميع ما ذكرنا وما ذكره من الاشكال وهو ان
الاصحاب لم يجعلوا الابهام الوسطى معيارا للحد الطولى بل حددوه بكونه من
القصاص الى الذقن نعم قد جعلوها حدا للعرض ومن المعلوم ان المراد بالقصاص
قصاص الناصية ثم يؤخذ ما يسامتهما من الجانبين فى عرض الراس فيخرج النزعتان
لكونهما ليسا من الوجه قطعا اذ التحديد ساق لبيان الوجه والا فالدائرة
التى ذكرها البهائى لا تجدى فى دفع الايراد بالنزعتين كما هو واضح فيرجح
بعد تعليق الجار والمجرور بقوله دارت ان ما احاطت به الابهام والوسطى
وما جرت عليه من القصاص الى الذقن فهو من الوجه بمعنى ان كل موضع جرت
عليه الاصبعان من هذا المكان الذى هو من القصاص الى الذقن فهو من
الوجه ولعل هذا ادنى مما ذكره لظهور قوله دارت عليه الابهام والوسطى
من القصاص فى كون ابتداء الدوران للاصبعين معا من القصاص للوسطى
خاصة لكون المفروض ان الابهام على الذقن بل لا معنى لجعل الذقن منتهى
الدائرة لان ابتداءهما وقع من القصاص والذقن وانتهاؤهما اليهما ايضا
بان يكون الابهام على القصاص والوسطى على الذقن فيكون لكل من الاصبعين
نصف الدائرة مع ان الرواية كادت تكون صريحة فى ارادة ابتداء جريان ه



مجموع الاصبعين من القصاص وانتهائه الى الذقن وهو عين ما ذكره الاصحاب
بل لا يخفى على المتأمل فى التحديد الذى ذكره انه يخرج عنه بعض الجبينين قطعا
مع انهما من الوجه بديهة كما هو نص خبر اسمعيل بن مهران بل قد يقال
ان جميع ما تكلفه محافظة على حقيقة العبادة لا يتم معه لظهور قوله ما دارت
عليه الابهام والوسطى من قصاص الخ فى ان الاصبعين يدوران فجميع اجزاء
الوجه من القصاص الى الذقن فيلزم ما لا يتناهى من الاستدارة وهو لا يعقل
اذ كيف يعقل حصول الاستدارة فى خط لا عرض له كما هو واضح وحمل
اللفظ على ارادة معنى غير ما ذكرنا من ارادة الاحاطة ثم الجريان
حتى ينتهيا الى الذقن بل ذلك اولى من وجه بل يحتمل ان يراد بالادارة
نفس الجريان وسمى مثل ذلك ادارة لانه يحصل منه شبه دائرة ويظهر وجه
قوله مستديرا اذ هو حال اما من لفظ ما او من الضمير المجرور بحرف
الاستعلاء ولا فساد فى شىء من ذلك لكن يكون ذكر الاصحاب للحد الطولى
ليس لتضمن الرواية صريحا له بل هو لازم للمعنى الذى ذكرناه مع انه يمكن
جعل الاول للحد الطولى على جعل دارت على معنى اشتملت واحاطت ويكون
قوله وما جرت بيانا للحد العرضى ولا ضير فيه ولولا مخافة اطالة الكلام لا
لا طبنا الكلام فيما يرد على ما ذكره وفيما ذكرنا الكفاية وبه يندفع جميع ما
تقدم من الاشكالات واما ما ذكره من خروج الصدغ مع دخولهما فى تحديد
الاصحاب ففيه اولا ان الصدغ المسمى بالفارسية بزلف على ما عرفت من
تفسيره عند الاصحاب خارج عن التحديد المذكور كما يقضى به الاعتبار
بل قد يقال انه من جملة منابت الشعر بل هو شبه الحاجب اشتمال الرواية
المتقدمة عليه لظهورها فى عدم دخوله فى التحديد لانه داخل وخارج ه
بقوله انه ليس من الوجه كما هو ظاهر عند التأمل بل من هنا لم اعثر على قايل ٢
بوجوب غسله سوى ما نقله فى الذكرى عن احكام الراوندى على ما قيل مع
احتمال ان يكون مراده بعض الصدغ بل اكثره على تفسير بعض اهل اللغة بانه ما

بين لحظ العين الحاصل الاذن لكنك قد عرفت ان المعروف بين الاصحاب تقديره
بخلاف ذلك ولذا قال في التذكرة على ما نقل عنه الصدغان من الرأس وفي
المنتهى بعد ان عرفه بما تقدم ذكره سابقا انه لا يجب غسله مطلقا ولغيره من
النزعتين بان التكليف بهذا شرعي ولا شرع يدل على التكليف بها وفي جامع
المقاصد الصدغ الذي يتصل اسفله بالعذار ليس من الوجه قطعا الى غير ذلك
مما عثرنا عليه من كلمات الاصحاب فانها مصرحة بعدم وجوب غسله بل ظاهر كثير
منها كصريح البعض انه غير داخل في التحديد لا كلا ولا بعضا فيكون ذلك قرينة
على ان المراد بالصدغ عندهم غير المعنى المذكور في كلام بعض اهل اللغة على انه بناء
عليه لا تجدي كالبهائية في خروجه بل يدخل بعضه فيهما [illegible] كلام الاصحاب والتحقيق
ما ذكرنا هاهنا وربما ظهر من الخونساري في شرحه على الدروس تسليم دخول بعض
الصدغ في التحديد واستند في خروجه الى الرواية لانه فسره بانه المنخفض الذي
ما بين اعلى الاذن وطرف الحاجب وكانه قد غفل عما هو المعروف بين الاصحاب
من معناه فتم جيدا واما النزعتان فقد عرفت ان عدم وجوب غسلهما اجماعي
وان الدائرة البهائية لا تتم في دفع ذلك لكنك قد عرفت ان المراد بالقصاص
قصاص الناصية ثم يؤخذ ما يسامتها لاخراج المعلوم انه من الرأس نعم قد يقال
بدخول ما يتفق في بعض الرؤوس من عدم استواء القصاص فيها مع انه ليس من
النزعة قطعا واما العذار فليعلم اولا ان خلاف الاصحاب في هذه الامور مرجعه
الى موضوع وهو ان مثل هذا الموضع هل تشمله الاصبعان او لا واولا فلا شك
في الخروج مع عدم الشمول وفي الدخول معه ولعل منشأه وقوع الاشتباه بالنسبة
للمخبرين اختلاف الايدي او الوجوه اختلافا لا يخرجه عن مستوى الخلقة او الاختلاف
في محل الاختبار بالاصبعين بل هو القصاص ثم يؤخذ على نسبته الخدين او هو
وسط التدوير او انه يجري الاصبعان من القصاص الى الذقن فكل ما حوته الاصبعان
يجب غسله اتفقوا او اختلف وما يقال على الاخير انه لو اعتبر ذلك لدخل ما علم خروجه
من [illegible] مسمى الوجه عند الاختبار قريبا من الذقن مدفوع بان المراد ما حوته الاصبعان

من الوجه العرف



من الوجه العرفي كما يشعر به قوله وما جرت عليه الاصبعان من الوجه مستديرا فشموله
لمعلوم الخروج غير قادح ولعل قوله وما جرت عليه بالجيم والراء يناسب **الثالث**
ما في بعض النسخ كالموجود في بعض آخر بالحاء والواو على ما عرفت سابقا من ان المراد
بالدائرة ما دارت عليه الاصبعان من القصاص الى الذقن اذ لا اختبار بالاصبعين
في كل موضع من مواضع الوجه فتأمل جيدا اذا عرفت ذلك فالعذار
قيل بدخوله كما عن ظاهر المبسوط والخلاف وابن الجنيد وبه صرح الشهيد في
الروضة وقيل بخروجه واختاره المص في المعتبر والعلامة في المنتهى والتحرير
وعن جملة من كتبه بل عن ظاهر كلامه في التذكرة دعوى الاجماع عليه وربما قيل
بالتفصيل وهو دخول ما حوته الاصبعان منه وخروج الباقي كما نقل عن
العلامة في نهاية الاحكام واختاره بعض من تأخر لكن منه قد يستظهر ان
النزاع بينهم لفظي اذ التأمل بوجوب الغسل مراده ما حوته الاصبعان
والقائل بعدم وجوبه مراده خروج ما تحويه الاصبعان منه اذ لا معنى للقول
بوجوب غسل الخارج بعد ما سمعت من التحديد كما انه لا معنى للقول بعدم
وجوب غسل الداخل بعده وكان سبب الاشتباه ان العذار وان عرف
بما سمعت من انه الشعر المحاذي للاذن يتصل اعلاه بالصدغ واسفله
بالعارض لكن ذلك تعريف لطوله واما عرضه فلم يعرف مقداره فلعل القائل
بخروجه يقتصر على ذلك المقدار الخارج بتسميته العذار ومثله القول
بالدخول اذ يريد به بعضه والا فالاصبعان لا تنالانه قطعا ودعوى
وجوب غسله من باب المقدمة مدفوعة بان المراد دخوله في اجزاء الوجه
والا فهي واجبة في سائر الحدود من غير خصوصية لذلك على انه يكفي
بعضه كدعوى ان شعر الخدين يجب غسله وهو متصل به لا مفصل محسوس
بينهما واما ما يقال ان اسفله بالعارض مع وجوب غسله قطعا ففيه اولا انا
نمنع وجوب غسل ما لا تناله الاصبعان كما ستسمع وثانيا لا ملازمة بين
اشتمال الاصبعين على العارضين واشتمالهما على العذار اذ قد يختص
بالنسبة للعارض بنحو يشمل العارضين دون العذار وثالثا بامكان المحاذاة بانه

متصلا لصدق غ الذي اجمع الاصحاب الا نادرا على عدم وجوب غسله فظاهرهم انه
لا تناله الاصبعان وفي الدروس وجامع المقاصد وعن الذكرى ان الاقرب غسله
احوط ولعله خروجا عن شبهة الخلاف فيكون لذلك مستحبا ولا ينافيه ما في
المنتهى والتحرير انه لا يستحب بل في الاخير انه يحرم ان اعتقده لان الظاهر
ارادة نفي الاستحباب الذاتي لا الاحتياطي و مما ذكرنا تعلم انه لا اشكال
في عدم وجوب غسل وجوب غسل البياض الذي بين الاذن والعذار واما
العارض فقيل بدخوله كما اختاره الشهيدان بل قطع اولهما به كما عن ثانيهما
نقل الاجماع عليه وعن ابي علي ان كلامه يعطي الدخول وذهب العلامة في المنتهى
الى خروجه وعنه في النهاية التفصيل بين ما شملته الاصبعان منه وما لم
تشملاه منهما قلت لا ينبغي الاشكال في وجوب غسل الاسفل منه لتناول الاصبعين
له واما اعلاه فيهما ينالان شيئا من عرضه ان قلنا بتسميته ذلك عارضا ولا يشملانه
تماما قطعا وما في المدارك من الايراد على الاستدلال هنا بشمول الاصبعين
بان ذلك انما يعتبر في وسط التدوير من الوجه والا لوجب غسل ما تناولاه
وان تجاوزه وهو باطل اجماعا مدفوع بانه مناف لظاهر الرواية بل صريحها من
الاعتبار بهذا التحديد في سائر الوجه كما انه قد يدفع ما اورده بان المراد ما تناولاه
من الاجزاء الوجه كما هو صريح الرواية فيخرج المعلوم منه انه ليس
منه وانت اذا احطت خبرا بما قدمناه في العذار تعرف خصوص ما يتعلق
بالمقام فلا حاجة الى الاعادة واما مواضع التحذيف على ما عرفت من تفسيرها
فادخلها بعضهم واخرجها اخرون وليس ذلك من جهة شمول الاصبعين وعدمه
بل لكونها منابت من القصاص ولا ولعل الاظهر خروجها لانها كما عرفت
منابت الشعر الخفيف والظاهر عدم دخولها في مسمى شعر الرأس كما يشعر به
سبب تسميتها بذلك من كثرة حذف الشعر فيها من النساء والمترفين
مع تأديه بالاحتياط اذا عرفت ذلك كله ظهر لك ما ذكره البهائي في دائرته
وما فيه لكن من المعلوم انه يجب في جميع ما ذكرنا من الحد الطولي والعرضي
ادخال بعض الزائد على الحد ومن باب المقدمة لتحصيل العلم بغسل الماء من

به سيما بالنسبة للتحديد العرضي لان معرفته على التحقيق في غاية الاشكال خصوصا
للعوام فهل يكفي في اشكاله ما وقع بين العلماء كما سمعت فاذا اتى بالنية ثم احتياطا
فرغت ذمته يقينا اذ ليس عليه الوقوف على نفس الحد لكن يجب نية غسل
الوجه الماء معه تبرعا اما لو ادخل بعض الزائد في النية على انه مغسول
اصلي ابتداء لا في اثناء غسل العضو قوي القول بالفساد للتشريع ويكون
قوله فان زاد عليه لم يؤجر اي على وضوئه لفساده ففيه تعريض بوضوء
العامة ويحتمل القول بالصحة كما لعله يشير به قوله لم يؤجر ايضا المقابلة له
بقوله ان نقص اثم واولى منه في ذلك ما اذا نواه في الاثناء او نوى غسل
الوجه في الواقع ولكن كان يزعمه ان المجموع وجه وان كان زعما باطلا فتأمل
جيدا ولا عبرة بالانزع الاصلع الذي قد انحسر الشعر عن بعض رأسه
فساوى بعض مقدم رأسه جبهته ولا بالاغم المقابل للاول وهو
الذي ينبت الشعر على بعض جبهته فلا يجب على الاول غسل ذلك المقدم
كما انه يجب على الثاني غسل القصاص الذي على الجبهة فيرجع كل منهما الى الغالب
في اكثر الناس لا نظر في التحديد اليه وان كان في صدق اسم الوجه
على الثاني عل تأمل ويجب عليه الغسل من القصاص الى الذقن وان
طال وجهه بحيث خرج عن المتعارف لصدق اسم الوجه وحصول التحديد
في المستوى ولا بتجاوزت اصابعه العذار او قصرت عنه بل يرجع
كل منهم الى مستوي الخلقة كما صرح به غير المص ايضا من غير تردد ولا
اشكال وكانه لا نظر في التحديد المذكور الى الغالب والظاهر انه كذلك
لكن المراد بالرجوع الى المستوي في عريض الوجه او صغيره مع طول الاصابع
هو ان يعرض مثلا لعريض الوجه اصابع مناسبة على نحو اصابع المستوي
لوجهه ومعناه انه يقدر في المستوي ويحدد بحده ويحد بحده ويؤخذ على
نسبة تلك الحدود من غيره لا ان معنى الرجوع اليه انه يؤخذ مقدار
اصابع المستوي من الوجه العريض جدا اذ على ذلك يخرج كثير من مسمى الوجه
بحيث يقطع بعدم الاجتزاء به ونحو هولاء في الرجوع الى المستوي كذلك من لم

يكن تسطيح جبهته او خده يدا او علو انفه او هبوطه على المتعارف فان الجميع يرجع
الى المستوى على حسب ما ذكرنا ويجب ان يغسل جميع ما تقدم بيانه من الوجه
مبتدأ من اعلى الوجه الى الذقن ولو خالف وغسل منكوسا لم يجز على الاظهر
كما في صريح المبسوط والمعتبر والمنتهى والقواعد والتحرير والارشاد وجامع
المقاصد وظاهر المقنعة والوسيلة والتنقيح ونسبه في المختلف الى سلار وابن
ابي عقيل وابن الجنيد وقال انه رواه ابن بابويه في كتابه وانه ظاهر ابي
الصلاح لكن ما وصل الينا من عبارة المراسم لا ظهور فيها بذلك كعبارة المهذب
والكافي واما الغنية فصريحه في ارادة التحديد ولعله لذا لم ينقل عنهم في كشف
اللثام فلاحظ وتامل ونقله في التنقيح عن المرتضى في احد قوليه ونسبه في
المدارك وعن غيره الى الشهرة بين الاصحاب وفي التنقيح وعن التذكرة
الى الاكثر بل في بعض حواشي الالفية الاتفاق عليه وخالف في ذلك فحكم
بالصحة ابن ادريس في السرائر كما عن المرتضى في المصباح ويظهر من جملة
من متاخري المتاخرين الميل اليه بل ربما كان ظاهر من اطلق الوجه هو قوي ولا دلالة
لحكاية الباقر عليه السلام وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله في عدة اخبار ففي بعضها انه اخذ كفا من
ماء وصبه على وجهه وفي اخر فاسدله على وجهه واظهر منها ما في الصحيح
عن زرارة قال حكى ابو جعفر عليه السلام وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله فدعا بقدح من ماء فادخل
يده اليمنى فاخذ كفا من ماء فاسدلها على وجهه من اعلى الوجه الخ وما في الصحيح
او الحسن عنه ايضا انه غرف ملاها ماء فوضعها على جبينه وعن تفسير العياشي
انه غرف غرفة فصبها على جبهته فغسل جبهته مع ان العلامة في المنتهى وعن
الشهيد في الذكرى انهما قالا بعد الصحيح الاول روي عنه قال بعد ما توضا ان هذا
وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به وفي الوسائل عن قرب الاسناد عن ابي جرير
الرقاشي قال قلت لابي الحسن موسى عليه السلام كيف اتوضا للصلوة فقال لا تعمق في الوضوء
ولا تلطم وجهك بالماء لطما ولكن اغسله من اعلى وجهك الى اسفله بالماء مسحا
كذلك فامسح على ذراعيك ورأسك وقدميك بل قد يقال انا في غنية عن
الاخبار البيانية للقطع بان رسول الله صلى الله عليه وآله كان يغسل مبتدئا من الاعلى لكونه اما

واجبا او اجماع

واجبا او اجماع كراهة النكس كما يقوله الخصم وهو لا يفعل المكروه ولا يترك الراجح
فلما علمنا ذلك وجب التاسي بفعله لكن في المدارك كما عن الاردبيلي والبهائي
التامل فيه وتبعهم عليه بعض من تاخر عنهم بانه من الجائز ان يكون ابتداؤه
بالاعلى لكونه احد جزئيات مطلق الغسل المأمور به لا لوجوبه بخصوصه فلا يتم
امتثال الامر الكلي يتحقق بفعل جزئي من جزئياته ولا اجمال في غسل الوجه حتى
يكون فعله بيانا له فيجب تباعه واما النقل الذي ذكره فمرسل وبذلك يجاب
عن الاخير مع امكان التزام جواز نكون البداة بالاسفل وان كان مكروها
لبيان الجواز انتهى واعترضه في الحدائق بوجوه ستة لكن كثيرا منها بمعزل
عن الورود عليه بل الاولى ان يقال انه وان كان وقوع الفعل بنفسه لا يدل على
الوجوب التعييني بعد اطلاق الامر لكنه قد يستفاد منه ذلك في خصوص المقام
لظهور حكاية الباقر عليه السلام له فيه كظهور نقل زرارة اسدال الماء من اعلى الوجه
٢ انه فهم منه وجوب ذلك بل الظاهر من الاخبار في المقام مثل قوله الا احكي
لكم وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله انه تعريض في العامة من الوضوء المنكوس بل قد يرشد
الى ذلك خبر علي بن يقطين المشهور مضافا الى ما سمعت من قوله هذا وضوء لا
يقبل الله الخ ولا يقدح فيها ارسالها لانجبارها بما سمعت كما لا يقدح ما في رواية
قرب الاسناد بعد الانجبار ربما يغاو بذلك كله يقيد ما يستدل به للمرتضى من
اطلاق الغسل الواقع في الكتاب والسنة المتحقق بكل منهما مع احتمال انصرافه الى
المتعارف من الابتداء بالاعلى لا اقل من الشك في شمول الاطلاق لهذا الفرد
ولو لما تقدم او الشك من جهة تعارض الادلة فيبقى الاصل وهو استصحاب بقاء
الحدث سالما عن المعارض فتامل جيدا ومن قوله عليه السلام في خبر حماد لا باس بمسح الوضوء
مقبلا ومدبرا الذي فيه من الضعف ما لا يخفى اذ الكلام في الغسل دون
المسح وحمله على ما يشمل الغسل مجاز لا قرينة عليه ثم الظاهر من كلام الاصحاب
ان مرادهم بالنكس في المقام الذي جعلوه مذهبا للمرتضى ومنعوه هو عدم
وجوب الابتداء بالاعلى مثلا واما كيفية الغسل هل يجوز منكوسا ولا يبعد
ان القائلين بوجوب الابتداء بالاعلى هل يجوزون النكس في الغسل نفسه بان

يستقبل الشعر فيه مثلا اما مع الجمع بينه وبين الابتداء بالاعلى في ذلك ان امكن او انه بعد الابتداء بشيء من الاعلى لا يجتزء دون ذلك وكذا تلك المذكورة ومن تابعه القائلون بجواز النكس هل يريد من الابتداء من الاسفل في مقابلة الابتداء من الاعلى من غير نكس في نفس الغسل او اعم من ذلك فلا دلالة في شيء من كلامهم عليه ولا تلازم بين المسئلتين الا ان الذي يظهر من ملاحظة كلام ٥ القائلين بعدم وجوب الابتداء بالاعلى جواز النكس في نفس الغسل كما يظهر من ملاحظة كلام بعض القائلين بوجوب الابتداء بالاعلى انه لا يجوز النكس في الغسل ولو بعد الابتداء بالاعلى ولعل الوضوءات البيانية تنبيه مع ما في بعض الاخبار انه فرغ الماء على ذراعه من المرفق الى الكف لا يردها الى المرفق ومعروفية ذلك بين العامة مع تصريح جملة من قدماء الاصحاب بانه لا يستقبل الشعر في الغسل وانه بدافر وعن المسح يؤيد الثاني لكن الانصاف يقضي بانه لا دليل معتبر على المداقة في ذلك بحيث لا فرق بين القليل والكثير فلعل الاقوى في النظر عدم الباس في اليسير منه كما ان الاقوى البطلان فيما كثر منه بحيث صار كغسل العامة كذا في المدارك واعلم ان اقصى ما يستفاد من الاخبار وكلام الاصحاب وجوب البداءة بالاعلى اعني صب الماء على اعلى الوجه ثم اتباعه بغسل الباقي واما ما تخيله بعض المعاصرين من عدم جواز غسل شيء من الاسفل قبل غسل الاعلى وان لم يكن في سمته فهو من الخرافات البادرة والاوهام الفاسدة انتهى واستجوده بعض من تاخر عنه قلت وحاصل الاحتمالات في المسئلة اربعة الاول وجوب الابتداء بالاعلى خاصة ولو كان يسيرا كان يكون بل اصبعه وغسل شيئا من اعلى جبهته ولا ترتيب في الباقي الثاني ما ذكره عن بعض المعاصرين وهو وجوب غسل الاعلى فالاعلى وان لم يكن مسامتا وعن الشهيد الثاني ايضا في شرح الرسالة انه وجه وجيه الثالث وجوب غسل الاعلى فالاعلى في خصوص المسامت فلا يجوز غسل الاسفل قبل الاعلى المسامت له ولعل ما ينقل عن العلامة في مسئلة من اغفل لمعة يحتمله وسابقه قال الجد انه نقل عن ابن الجنيد التفصيل بانه ان كانت دون الدرهم بلها وصلى بالصورته والا وجب غسل جميع ذلك العضو بل من المواضع المتحدة الى اخره ان اوجبنا الابتداء من موضع بعينه الموضع

خاصة ان سوغنا

خاصة ان سوغنا النكس انتهى الرابع ان يراد غسل الاعلى فالاعلى لكن لا على التحقيق لتعسره او تعذره فلا يقدح المخالفة اليسيرة التي لا تخرج بالعرف فيها عن ذلك وهو ظاهر المنقول عن الشهيد الثاني في شرح الرسالة واختاره بعض اصحابنا المتاخرين اما الاول فهو وان كان يقتضيه كلام كثير من المتاخرين لكن المستفاد من اخبار الوضوءات البيانية خلافه وخلاف المحكي من وضوء رسول الله ص واما الثاني فلا ريب في فساده لما فيه من العسر والحرج بل التعذر بل ملاحظة الاخبار تشرف الفقيه على القطع بعدمه لما فيها من سهولة غسل الوضوء منها الصحيح او الحسن المتضمن لحكايات وضوء رسول الله ص انه غرف ملأ كفه فوضعها على جبينه ثم قال بسم الله وسدله على اطراف لحيته ثم امر يده على وجهه وظاهر جبينه مرة واحدة فانه كالصريح في عدم ذلك ومثله اخر اخذ كفا من ماء فاسدله على وجهه ثم مسح وجهه من الجانبين ٣ بعد الاسدال الاول كالصريح في بطلان تلك الدعوى الخلية عن ذلك ويقرب من هذا الاحتمال في العسر والحرج وغيرهما الاحتمال الثالث وهو وجوب غسل الاعلى فالاعلى مسامتا بل وكذا الوضوءات البيانية تشرف الفقيه على القطع بعدمه ايضا على انك قد عرفت ان العمدة في وجوب البداءة بالاعلى الاخبار تلك الاخبار بالشهرة وهي غير معلومة في المقام بل معلومة العدم ومن هنا ينقدح قوة الوجه الاول لولا ما يظهر من ملاحظة الوضوءات البيانية خلافه ولعل الوجه الرابع او قريبا منه اقرب الاحتمالات لا يترجح اليها واقرب منه ما في ايدي الناس الان من كيفية الوضوء فانها كانها من الكيفيات المحفوظة عنهم ع واما احتمال وجوب الانتهاء بالذقن كوجوب الابتداء بالاعلى كما يقضي به يقتضيه بعض العبارات كعبارة المص ونحوها فالظاهر عدمه فتم جيدا فهل المراد بالبداءة بالاعلى عدم جواز النكس المتعارف في بادي الراي لما بينا في البداءة بالاعلى ضرورة كون نظير ارادة ما عند القوم من الغسل فيكون من منتهى العضو فلا يقدح في غسل جميع الجبهة مثلا دفعة كما عساه يحتمل من قول المص وغيره من تفريع عدم جواز النكس على ذلك فيكون مساقا في الرد على المرتضى او ان المراد وجوبه فلا يجري المقارنة ولا النكس كما يقضي به قولهم وجوب البداءة لانه كما ينافيه النكس ينافيها

المقارنة وجهان لكن قد يشكل الثاني بانه يلزم منه فساد اكثر وضوءات
الناس اذ من المقطوع بها انه يغسل مع الجزء الاعلى غيره دفعة واحتمال القول بان
المقصود غسل الاعلى ويكون بالنسبة الى غيره ولذلك يكررها مرارا ليده فيكون
غسل الثاني خلاف الواقع بل لعل فيما ذكرناه من الوضوءات البيانية من امرار
يده مرة واحدة شهادة بخلافه نعم قد يقال لا يراد بالاعلى الخط الذي ليس
اعلى منه خط فقط بل المدار فيه على صدق البداءة باعلى الوجه ويؤيده الوضوء
بالمطر ونحوه وعليه فلا يجزي غسل الوجه اذا وضعه في حوض او غيره مع نية
الغسل في آن من الآنات ما لم ينو ابتداء الغسل من الاعلى ثم يحصل غسل الاسفل
بعد ذلك ولعله هو الاقوى في النظر ولا يجب غسل ما استرسل من اللحية كما
في التحرير والقواعد والدروس والذكرى وغيرها كما نص عليه في الخلاف والمعتبر والمنتهى
والمدارك وكشف اللثام وغيرها بل في الخلاف ان دليلنا اصالة البراءة وشغلها
يحتاج الى دليل وعليه اجماع الفرقة المحقة الخ اذ الظاهر ان مراده نقل الاجماع
على ما نحن فيه والمراد بالمسترسل المذكور هو الخارج عن حد الوجه كما نص عليه
بعضهم وح فالظاهر ان الاجماع منعقد على عدم وجوب غسله كما نص عليه في المدارك
وكشف اللثام وغيرهما لعدم دخوله في مسمى الوجه لخروجه عن التحديد كما
هو المفروض فما ينقل عن بعض العامة من القول بوجوب غسله زاعما انه من الوجه
لبعض الاستعمالات الغير المطرحة في غاية الضعف مع ما في المدارك عن
اكثر العامة القول بعدم الوجوب ايضا اما ما دخل منه في حد الوجه فالظاهر
ان وجوب غسله اجماعي كما في شرح الدروس بل الظاهر من بعضهم عدم دخوله تحت
اسم المسترسل كما في الاستدلال عليه بصدق اسم الوجه عليه لكن فيه ما فيه
من الضعف ما لا يخفى كالاستدلال بشمول التحديد له اذ التحديد لما كان
من الوجه فلا دخل للاستدلال عليه بعد ما ستسمع من الاخبار الواردة
الدالة على سقوط وجوب غسل البشرة كقوله ع كلما احاط به الشعر فليس على العباد
ان يطلبوه ولا يبحثوا عنه لكن يجري عليه الماء فان الظاهر رجوع الضمير المجرور
الى الشعر فيفيد ايجاب اجزاء الماء على الشعر المحيط بدلا عن البشرة فيؤخذ على ذلك

الحد قبل نبات



الحد قبل نبات الشعر ومعناه انه لو حدد بالابهام والوسطى بعد نباته فكل ما
٣ دخل تحتهما من الشعر وجب غسله نعم يشكل هذا بانه لو نقص عن الحد الاول قبل
نبات الشعر كما اذا كان الشعر كثيفا جدا لم يقتصر عليه فالاولى مراعاة التحديد
قبل نباته لكن الظاهر ان الواجب غسل الظاهر من الشعر ولا يجب التبطين
لقول احدهما في خبر محمد بن مسلم قال سألته عن الرجل يتوضأ ايبطن لحيته
قال لا وفي بعضها انما عليك ان تغسل ما ظهر وفي الوضوءات البيانية اذ لا
يخفى على من لاحظها ظهورها بل صراحتها في عدم ذلك ففي الحقيقة ح كما
يكون الشعر بدلا عن البشرة يكون بدلا عن بعضه لكونه محيطا به ايضا فتلحق
وهل يستحب غسل المسترسل الخارج عن حد الوجه كما عن الشهيد في الذكرى
ناقلا له عن ابن الجنيد ولعله لقول زرارة في حكاية ابي جعفر ع وضوء النبي ص
وسدله على اطراف لحيته والاستحباب التخليل لكن في كشف اللثام ه
ضعف الدليلين واضح قلت هما على ضعفهما كافيان في الحكم الاستحبابي بل قد
يؤيده الاخبار المتكثرة الآمرة باخذ الماء من اللحية عند الجفاف الشاملة
للمسترسل منه الظاهرة في انه مقدم على غيره اذ مع فرض انه ليس مستحبا في
الوضوء يكون لا فرق بينه وبين ما و الوضوء المحفوظ في نحو طشت
ونحوه ومنه تظهر ثمرة للحكم بالاستحباب وعدمه زيادة على نفس الاستحباب
واذ قد عرفت انه يجب غسل الشعر بدلا عن البشرة فالظاهر الاجتزاء ه
بغسل الظاهر ولا يجب تخليلها كما في الخلاف لما رواه الشيخ في الصحيح عن
زرارة قال قلت ارأيت ما كان تحت الشعر قال كلما احاط به الشعر فليس
للعباد ان يطلبوه ويغسلوه ولا يبحثوا عنه ولكن يجري عليه الماء وفي الوسائل
رواية الصدوق باسناده عن زرارة عن ابي جعفر ع قال قلت له ارأيت
ما احاط به الشعر فقال كلما احاط به من الشعر فليس على العباد ان يطلبوه
ولا يبحثوا عنه ولكن يجري عليه الماء وصحيح محمد بن مسلم عن احدهما قال سألته
عن الرجل يتوضأ ايبطن لحيته قال لا وفي خبر زرارة عن ابي جعفر ع انما
عليك ان تغسل الظاهر وانما تقيد الحصر في الخلاف بعد ان قال ايصال الماء

الى ما يستره شعر اللحية وتخليلها لو غير واجب قال دليلنا ان الاصل براءة الذمة وايجاب التخليل يحتاج الى دليل وعليه اجماع الفرقة وظاهر اطلاق المصنف وغيره وما سمعت من الاخبار عدم الفرق بين الكثيفة والخفيفة كما نص عليه في المعتبر والتحرير والمنتهى والارشاد وجامع المقاصد والروضة بل نسبه في الدروس الى الشهرة ظاهرا منها اختياره بل ربما نقل عن المبسوط وقد سمعت اطلاق كلامه في الخلاف وقيل ان خفت اللحية وجب تخليلها واختاره في القواعد والمختلف واللمعة كما عن ظاهر ابن الجنيد وابي عقيل والسيد في الناصريات والمراد بالخفيف ما ترى البشرة من خلاله في مجلس التخاطب ويقابله الكثيف كما يظهر من بعضهم بل نص عليه في جامع المقاصد والروضة وغيرهما لكن لا يخفى عليك ما في هذا التفسير من الاجمال لاختلاف المجالس واحوال الشعر وجلوس المخاطب فلو قيل انا طته بالعرف اولى من ذلك وان كان هو ايضا بيانه وربما ظهر من بعض ان النزاع في ذلك لفظي لان الجميع متفقون على وجوب غسل البشرة التي بين الشعر وعدم وجوب غسل المستور بنفس الشعر فلا نزاع ح واما ان النزاع في خصوص المستورة والاول لظاهر بين الشعر لا كلام في وجوب غسلها او ثالث فجعله في خصوص الظاهرة والا فلا كلام في عدم وجوب غسل المستورة وكان السبب في ذلك وقوع بعض عبارات من بعضهم فيما هذا المتخيل لها ويحكم بها على الجميع وهو غير لائق والانصاف ان يكون كلامهم في مسئلة التخليل ليس لغسل البشرة بل المراد انه هل يجب غسل الشعر الباطن عوض البشرة او يجتزي بغسل الشعر الظاهر كما لعله يشعر به بعض عبارات بعضهم فيه والتحقيق انه لا ينبغي الاشكال في عدم وجوب التخليل في الكثيفة للسنة والاجماع المنقول بل يمكن دعوى تحصيله واما الخفيفة فان كانت خفة يمتنع معها صدق اسم الاحاطة كان تكون متباعدة المكان مثلا فلا ينبغي الاشكال في وجوب غسل ما بين هذا الشعر لصدق اسم الوجه واستصحاب بقاء التكليف اذ لا دليل على البدلية واما ما كان تحت هذا الشعر فيحتمل الاجتزاء بغسل الشعر لصدق الاحاطة وكونه مما يواجه به وضعفهما ظاهر ويحتمل ايجاب غسل البشرة لكون

الوجه اسما لها فيستصحب بقاء التكليف لجامع الشك في شمول الادلة لمثله ان لم نقل بظهورها لعدم وح فهل يجب غسل الشعر معها فيكون كشعر اليد وجهان ايضا اقواهما عدم الوجوب لعدم الدخول في مسمى الوجه ودعوى ان كل شعرة بل ازمن محل منبتها لتعذر غسله ممنوعة ولو لا يكون ذلك قرينة على السقوط على انه لا يقضي بسقوط الغسل عن كل ما ستره كيفما كان ولو بالاسترسال في المحل مثلا واما اذا لم تكن الخفة بتلك المثابة فالاقوى في النظر عدم الوجوب مطلقا وفاقا للمشهور نقلا بل وتحصيلا مع النقل الحسن المطلق وعن نص على الاطلاق فيجزئ غسل الشعر عما تحته وعما بين الشعرات لصدق الاحاطة لغة وعرفا وترك الاستفصال في خبر التبطين مضافا الى اطلاق الاجماع كما سمعت من عبارة الخلاف بل قد يدعى ظهورها في ارادة الخلال ما بين الشعر لاقتضاء عطفه على المستور بشعر اللحية مغايرته وما يقال ان التخليل لا يشمل غير المستور بنفس الشعر ممنوع بل قد يدعى صدق استعمال الخلال في هذا اكثر واشيع كل ذلك مضافا الى الوضوءات البيانية وما يظهر من الاخبار المبالغة في قلة ماء الوضوء والاكتفاء بكف واحد للوجه بل في خبر علي بن يقطين المشهور المشتمل على المعجز ما يدل على ان التخليل من مذهب العامة فلاحظ وتأمل انه لو وجب غسل ما بين الشعر وما تحته لاحتاج الى كثرة ماء وحتى يستيقن بحصول الغسل المطلوب شرعا ومن هنا قيل انه لا يحصل له اليقين بذلك حتى يضع وجهه في حوض او طشت او نحوهما وفيه من العسر والحرج ما لا يخفى بل كيف يعقل الفرق بين المستور بالشعر وغيره مع شدة اختلافه باختلاف الامكنة والاوقات وتفريق الشعر وعدمه ونحو ذلك من جلوس الرائي والمرئي فقد ينكشف بعض البشرة ويستتر غيرها ساعة اخرى على انه اي ثمرة يحصل لهذا النزاع فانه لا يعلم غسل ما بين الشعر من دون ان يغسل جميع البشرة وهذا على الظاهر في البحث المنفي بالرواية وما في المختلف من الجواب عن رواية التبطين انها محمولة على السابق وايته بل رواية الاحاطة ضعيف وتحكم بل الحاكم وبما ذكرنا ينقطع استصحاب غسل نفس بشرة الوجه ودعوى ثبوت

بدلية الشعر في المقام ممنوعة لما سمعت من ظهور الاخبار مع اطلاق فتوى
المشهور ولكنه ما سمعت من دعوى الاجماع على وجوب غسل ما بين الشعر مع
معارضته بما سمعته عن بعضهم من انه النزاع فيه بل التتبع والتامل والتروى
يورث الظن القوى بل العلم بخلافه وانما في لزوم في خبر زرارة المتقدم
انما يغسل الظاهر فبعد الغض عما في السند في شموله لمثل الظاهر بين الشعر
الخفيف نظر لظهور غيره منه كما هو واضح مع معارضته بخبر الاحاطة نعم
قد يقال بوجوب غسل ما احاط به الشعر على جهة التدوير كما لو كانت بقعة
في وسط اللحية ونبت الشعر دائرا عليها للشك في شمول الاحاطة لمثلها
بل هي ظاهرة في غيرها فالاحوط غسلها مع الشعر واما المسترسل الاسترسال
شيئا من بشرة الوجه فالاقوى وجوب غسل البشرة ثم ان مقتضى
الصحيح المتقدم عدم الفرق بين سائر الشعور النابتة في الوجه كالعنفقة
والشارب والحاجب وغيرها كما نص عليه بعضهم بل في الخلاف الاجماع
على عدم وجوب ايصال الماء الى اصل شيء من شعر الوجه بل قد يستفاد
من ذلك الصحيح قاعدة عامة جارية في سائر الشعور بالنسبة الى جميع
الافعال حتى يرد المخصص كما في غسل الجنابة فان الواجب فيه غسل البشرة
وان كثف الشعر لكني لم اعثر على عامل به على عمومه بل قد يظهر مما ذكره
بعضهم من ايجاب غسل البشرة في اليد وان كثف الشعر خلافه وهو وان
امكن تعليله بشمول اسم اليد عرفا لشعرها النابت عليها ولذا يجب
غسله مع البشرة لكنه غير خال من الاشكال لصحة الحكاية وظهورها
بل صراحتها بل لا يبعد في النظر العمل بعمومها حتى يجيء ما يحكم عليها كما لعل ما
يظهر منها من ان بدلية الشعر في مقام يكون كذلك بدلية حتمية لا
رخصة فلا يجزي غسل البشرة دونه وقوله الليس عليهم وان كان
ظاهرا في ارادة الرخصة لكن الموجود في رواية الشيخ انه ليس للعباد
ان يطلبوه على انه بعد ان دلت الحكاية على سقوط الوجوب المستفاد
من الامر الاول يحتاج الى دليل اخر دال على الاجتزاء بل دعوى استفادته

من الامر الاول



من الامر الاول محل نظر فالموافق للاحتياط الواجب المراعاة في نحو المقام غسل الشعر
للقطع بالاجتزاء به دون غيره وقال الشهيد في الدروس يستحب التخليل وان
كثف الشعر ولم اعثر له على دليل يقتضيه بل قد يظهر من ملاحظة الادلة خلافه
نعم قد يتجه ذلك في الخفيفة خروجا عن شبهة الخلاف وحيث اشتمل الرواية
على العموم اللغوي للتي يتساوى جميع الافراد بالنسبة اليه الا لم يختلف
الحال في الموافق للغالب وعدمه فالاعم مثلا ان كان كثيف الشعر اجتزى
بغسله وفي الخفيف ما تقدم وكذا لو نبت للمرأة لحية لم يجب تخليلها
قطعا مع الكثافة وفي الخفيفة ما تقدم وان ظهر من بعضهم دعوى الاجماع
هنا على عدم وجوب التخليل مطلقا لكن فيه ان المسئلة من واد واحد
بل هي اولى بوجوب التخليل ولو مع الكثافة حملا لدليل الشعر على الغالب المتعارف
كما ينقل عن بعض العامة وان كان ضعيفا لما عرفت من العموم اللغوي
فيه ولذا كان الظاهر انعقاد الاجماع من اصحابنا على عدم وجوب التخليل
في الكثيفة واما الخفيفة فكسابقها من لحية الرجل وقد عرفت ان المختار
عدم الوجوب هناك فلم يجب هنا وكفى افاضة الماء على ظاهرها كما
يكفي ذلك في الرجل الفرض الثالث من فروض الوضوء غسل اليدين
كتابا وسنة واجماعا بين المسلمين والواجب غسل الذراعين والمرفقين
اصالة كما هو ظاهر التهذيب والخلاف والمعتبر والنافع والمنتهى والقواعد
وصريح جامع المقاصد مرجحا له بشهرته بين العلماء انتهى ويحتمل الارشاد والتحرير
بل لعله الظاهر ممن عبر بوجوب الغسل من المرفق كاشارة السبق و
الجمل والدروس واللمعة لدخول ابتداء الغاية فيها كما يظهر من الاستدلال
على الدخول بما تضمن الغسل من المرفق بل يرشد اليه قول الفاضل
في القواعد الثالث غسل اليدين من المرفق الى اطراف الاصابع فان نكس
او لم يدخل المرفق بطل اذ توجيهه على كلامه الاول كالصريح فيما ذكرنا
وفي كشف اللثام في شرح العبارة اجماعا في الثاني ممن عدا زفر وداود
وبعض المالكية انتهى واذ قد عرفت ظهورها في ارادة الاصالة كان الاجماع

عليها وفي الخلاف ان غسل المرفقين واجب مع اليدين وبه قال جميع الفقهاء الا زفر الى
ان قال وقد ثبت عن الائمة ع ان الى في الاية بمعنى مع وفي المعتبر ويجب غسل اليدين
مع المرفقين الى ان قال وعليه الاجماع خلا زفر ومن لا عبرة بخلافه وفي المنتهى و
يجب غسل اليدين بالاجماع والنص واكثر اهل العلم على وجوب ادخال المرفقين
وفي جامع المقاصد انه ذكر المرتضى وجماعة من الموثوق بهم ان الى هنا بمعنى مع و
عن جامع الجوامع ان اكثر الفقهاء ذهبوا الى وجوب غسلهما وهو مذهب
اهل البيت ع انتهى بل قد يؤيد ذلك ان ارادة الوجوب الاصلي جعلهم الى
في الاية بمعنى مع كما في التهذيب والمعتبر والمنتهى وغيرها عند التعرض للحد
على العامة والتزام دخول الغاية في المغيا اما مطلقا او في خصوص المقام حيث
لا مفصل محسوس ومن العجب جعل الاخر في التنقيح قولا بالوجوب المقدمي كما انه
قد يؤيده ايضا الخصم بصدد بيان الواجب الاصلي لا المقدمي فيما وجد ليس
من عادتهم التعرض لمثل ذلك بذلك فما وقع من جملة من المتاخرين كالمقداد
والمحقق **الثاني** ان الاجماع منعقد على وجوب غسل ما فوق الذراعين لكنه هل هو
اصلي او من باب المقدمة فادخلا الاجماع في عبارة الاصحاب في غير محله وان
تبعه عليهما بعض من تاخر عنهما بل ربما ظهر من صاحب المدارك اختيار المقدمي
ناقلا له عن العلامة في المنتهى ولم اجده فيه بل الموجود خلافه كما يظهر للمتصفح لكلامه
فيه ومنه انه جعل غسل شيء من العضد مقدمة لادخال المرفق كما ذكر ذلك
فيما لو انقطعت يده من المرفق والحاصل ان التامل في كلمات القوم يشرف
الفقيه على القطع بان مرادهم به الوجوب الاصلي فيدل عليه ح بعد ما
سمعت من الاجماعات وغيرها ظواهر الوضوءات البيانية ففي بعضها وضع
الماء على المرفق وفي اخر الغسل من المرفق وهي وان كانت اعم من المقدمي والاصلي
لكنها ظاهرة في الاخير وما تقدم سابقا من المناقشة في دلالتها على الوجوب
قد عرفت الجواب عنه واشتمال بعضها على لفظ الذراع لا ينافي دخول المرفق
معه وقد يظهر الوجوب ايضا من خبر ابن مرزوق التميمي قال سالت ابا عبد الله ع
عن قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق فقلت هكذا ومسحت من

ظهر كفي الى المرفق



ظهر كفي الى المرافق فقال ليس هكذا تنزيلها انما هي فاغسلوا وجوهكم وايديكم من
من المرافق ثم امر يده من مرفقه الى اصابعه بناء على ان ابتداء الغاية داخل
فيها ليس كالغاية ولذا انقل عن انكو هنالك ولذلك هنا لكنه منا فبجعل الى
بمعنى كما تقدم مع في غيره ع مع انه قد يقال المراد بالتنزيل التاويل كما في بعض
تنزيله على كذا ان يكون مقصوده ارادة عدم الغسل منكوسا وان الى
هنا بالمعنيين او يراد بكونها بمعنى مع دخول المرفق فلا ينافي جعلها بمعنى من
كما انه لا ينافيه وما في بعض الاخبار من جعل الى غاية للمغسول لا للغسل اما
للقول بان الغاية داخلة مطلقا او في خصوص المقام حيث لا مفصل محسوس
او للحكم بالدخول هنا خاصة لما سمعت من الاجماعات وغيرها هذا وقد يستدل
على المطلوب ايضا بخبر علي بن جعفر ع عن اخيه موسى ع سالته عن رجل
قطعت يده من المرفق كيف يتوضا قال يغسل ما بقي من عضده لكنه مبني
على بيان معنى المرفق فنقول انه مجمع عظمي الذراع والعضد كما عن التذكرة
وعن الصحاح والقاموس انه موصل الذراع في العضد وفي الحدائق المرفق
كمنبر ومجلس المفصل وهو عبارة عن راس عظمي الذراع والعضد كما هو المشهور
او مجمع عظمي الذراع والعضد فعلى هذا شيء منه داخل في العضد وشيء
داخل في الذراع انتهى وربما ظهر من بعضهم انه نفس المفصل وبالجملة
هل هو طرف الساعد او العضد يظهر من بعض الاول ومن اخر الثاني وعليه
يمكن الاستدلال بالرواية على ارادة وجوب غسل ما بقي من طرف العضد
لكونه من المرفق ويكون قوله في السؤال قطعت من المرفق ارادة بعض
المرفق والحمل على هذا يحمل استدلال الدر في جامع المقاصد على الدخول الاصلي
بقول الكاظم ع في مقطوع اليد من المرفق يغسل ما بقي قال فان غسله لو وجب
مقدمة لغسل اليد لسقط بسقوطه ع قلت لكن لا اعتراض على هذه الرواية
وهي مشتملة على قوله ما بقي من عضده فلم يبق احتمال ان يكون القطع من
المرفق على معنى ارادة بقاء المرفق وكان ما ذكرناه اولى من حملها على رواية
على استحباب غسل العضد كما ستسمعه ولعله للبناء على كون المرفق طرف الساعد

او انه طرف الساعد

فقط او يراد بقوله في السؤال قطعت من المرفق اي تمامه وهو لا يحصل الا بقطعه
المرفقين معاً فيكون المراد بقوله ما بقي من عضده بعد قطع طرفها الذي تمام
المرفق ثم ويجب البداءة بالاعلى على حسب ما ذكرناه في الوجه فلو غسل
منكوساً لم يجز كما هو صريح الجمل والعقود والمبسوط والنافع والمنتهى والتحرير والقواعد و
الارشاد والمختلف والدروس وجامع المقاصد وكشف اللثام وظاهر
الاشارة واللمعة وغيرها بل في التنقيح وكشف اللثام نسبته الى الاكثر وحكاه
في المختلف عن الشيخ وابن حمزة وابي عقيل وسلار وقال انه رواه ابن
بابويه في كتابه خلافاً لابن ادريس في السرائر فحكم بالكراهة وعن المرتضى
في احد قوليه فحكم باستحباب البداءة من المرفق والاصح الاول لكثير مما تقدم
في الوجه بل هنا اولى لظهور كثير من الوضوءات البيانية فيه ففي بعضها انه [illegible]
على ذراعيه من المرفق الى الكف لا يردها الى المرفق بل خبر علي بن يقطين
المشهور المشتمل على المعجزة كاد يكون صريحاً في ذلك بل هو صريح بل قد سمعت
ما في خبر بن عروة التميمي من التصريح بذلك وان الاية تنزيلها واغسلوا ايديكم
من المرافق بل قال في السرائر انه جاء فيه بلفظ الحظر وان حمله على الكراهة
نظراً الى ان الحكم اذا كان شديد الكراهة يجيء بلفظ الحظر لكنك خبير انه
لا يرتكب من دون مقتضٍ ولا اصل والاية لا يحصلها لذلك اما الاول
فلانقطاعه واما الاية فان جعل الغاية فيها للغسل كان مقتضاها ايجاب
النكس وهو باطل بالاجماع وان جعلت للمغسول فغايتها الاطلاق الذي
يحكم عليه المقيد وكذا ان جعلت بمعنى مع بل تكون دليلاً لنا ان جعلت بمعنى
من ولا عبرة بما ينقل من الاجماع في المقام بعد تبين خطائه بعصيان الاكثر
المخالفة وتقدم للشيخ في الوجه من الكلام ما لم ينفع تمامه في المقام فلا نعيده
فلاحظ وتامل ومن قطعت بعض يديه او يداه من دون المرفق غسل ما بقي من
المرفق وما بعده وجوباً اجماعاً منقولاً في كشف اللثام وهو قول اهل
العلم على ما في المنتهى قلت وكأنه لا خلاف فيه ويدل عليه مضافاً الى ذلك
والى الاستصحاب وعدم سقوط الميسور بالمعسور خبر رفاعة عن الصادق ع

قال سألته



قال سألته عن الاقطع فقال يغسل ما قطع منه والحسن بابراهيم عن ابي جعفر ع
قال سألته عن الاقطع اليد والرجل قال يغسلهما وخبر رفاعة عن
الصادق ع قال سألته عن الاقطع اليد والرجل كيف يتوضأ قال يغسل
ذلك المكان الذي قطع منه والمناقشة في دلالة هذه الاخبار بارادة
غسل محل القطع ضعيفة سيما بعد فهم الاصحاب كالمناقشة في جريان
الاستصحاب هنا بكون المكلف به انما هو غسل المجموع من حيث المجموع
وكان البعض مقدمة لتحصيل الجملة وبعد تعذر الكل لم يبق له
يبق مجال للاستصحاب في قوله لا يسقط الميسور بالمعسور بانه لا يجري
في ذي الاجزاء نعم هو جار في ذي الجزئيات وذلك لكون اليد مراداً
بها خصوص المرفق الحادث من الاصابع مجازاً فليس من مسمى الاسم حتى
يتوجه فيه الاشكال لاحتمال ارادة اشتراط المجموعية لا يقدح في جريان
الاستصحاب نعم قد يتجه ذلك في مسمى الاسم كما لو وجد مثلاً المنع
من عدم جريان قوله لا يسقط الميسور بالمعسور سيما في خصوص المقام
لمكان فتوى الاصحاب واما من قطعت يده من فوق المرفق سقط الغسل
اجماعاً على ما في المنتهى وكشف اللثام لسقوط الفرض بسقوط محله ولا
دليل على البدلية نعم في صحيح علي بن جعفر المتقدم سابقاً ومثله غيره من الامر
بغسل ما بقي من العضد بعد السؤال عن القطع من المرفق فقد عرفت وجهه
فيما تقدم وفي المنتهى بعد ذكر الصحيح انه مخالف للاجماع فان احداً لم يوجب غسل
العضد فيحمل على الاستحباب ومثله في الحكم بالاستحباب عن نهاية الاحكام
والذكرى وقد عرفت ان ما ذكرناه سابقاً احوط وهو ارادة غسل طرف
العضد بناء على ان المرفق مجموع العظمين ويحمل قوله قطعت من المرفق
على ارادة المفصل ثم ويحتمل تنزيل ما ذكروه توجيهاً للجادة الثابتة على
غيره سيما بعد ظهور قوله ما بقي من عضده في تمامه وكان عبارة
وما ماثلها كالتحرير والمعتبر ظاهرة في ارادة بقاء المرفق كله او بعضه
شيء من الذراع فيحمل كلامهم ومن قطعت من المرفق على ارادة دخوله

فرض

المرفق في القطع بل ينبغي القطع به من نحو قول المص بعد ما مرّ وان قطعت من المرفق
سقط غسلها كما نعم قد يظهر من المنتهى ان المرفق لا يدخل فيه طرف العضد و
يظهر من غيره خلافه والا فاحتمال ارادتهم بقاء المرفق وانما سقط الغسل عنه
لكونه وجوبه من المقدمة بعيد بل باطل لما عرفت ان كلام المص هنا بل في المعتبر
والعلامة في التحرير كالصريح في ارادة الاول قال في الاخير ولو قطع بعض يديه
وجب غسل الباقي من المرفق ولو قطعت من المرفق سقط غسلها اذ الحكم
بايجاب غسل المرفق اولا قرينة على دخوله في القطع ثانيا اللهم الا ان يجعل
من الاولى ابتدائية لكنه بعيد وما نقله في كاشف اللثام وغيره عن المنتهى
من سقوط الغسل للوجوب المقدمي لم اتحققه بل قال في المقام لو انقطعت
يده من المرفق سقط غسلها لفوات محل الغسل وللشافعي في غسل العظم
الباقي وهو طرف العضد وجهان اصحهما عنده الوجوب لان غسل العظمين
المتلاقيين من العضد والمرفق واجب فاذا زال احدهما غسل الاخر
ونحن نقول انما وجب غسل طرف العضد توصلا الى غسل المرفق ومع
سقوط الاصل انتفى الوجوب انتهى ولا دلالة فيه على ما نقلوه عنه بل كلامه
سابقا كما هنا كاد يكون صريحا في كون غسل المرفق واجبا اصليا نعم هو ظاهر
في ان المرفق عنده طرف الساعد وعلى كل حال فلا ينبغي الاشكال في سقوط
الغسل الزائد عن المرفق بعد قطعه لما عرفت بل لا اجد فيه خلافا الا ما حكي
في المختلف عن ابن الجنيد انه قال اذا قطعت يده من مرفقه غسل ما
بقي من عضده الى ان قال الحق عندي الاستحباب والظاهر ان ابن الجنيد
اراده انتهى قلت لا يبعد ارادته الوجوب عملا بظاهر الصحيح وغيره و
باطلاق الاخبار المتقدمة لكن الاقوى خلافه لما عرفت من
الاصل والاجماع المنقول بل يمكن دعوى تحصيله ولعل ابن الجنيد يريد به
ما في العضد بناء منه على انه من المرفق كما ذكرناه سابقا والحاصل انه لا اشكال
في وجوب غسل المرفق لو بقي وحده بناء على المختار من كونه وجوبه اصليا اما
لو لم يبق منه شيء فهل يستحب غسل العضد تماما او يجب او يستحب غسل خصوص

على القطع



على القطع او محمد وجوه وبعضها اقوال وقد عرفت ان القول بالاستحباب في تمام العضد
لا يخلو من وجه لظاهر الصحيح المتقدم الا ان الاقوى حمله على ما تقدم فتم جيدا
ولو كان له ذراعان دون المرفق او اصابع زائدة او لحم نابت او غير ذلك
وجب غسل الجميع بلا خلاف اجده في ذلك بل في شرح الدروس فيه الاجماع
عليه على الظاهر وفي المدارك في وجوب غسل ما دون المرفق كله وان لم تتميز
الزيادة وبه صرح في المعتبر والارشاد والتحرير والمنتهى والذكرى والقواعد
والدروس وظاهر جامع المقاصد وغيرها وعن المبسوط على اختلاف في الامثلة
غير قادح ومنه يعلم حكم جميع ذلك لو كان في الوجه وقد يستدل عليه بانه
من جملة اجزاء ما يجب غسله وكالجزء فاشبه الثالول وبالامر بالغسل من
المرفق الى روس الاصابع ولم يستثن شيئا وبصدق اسم اليد عرفا على مجموع
ذلك وبانه بدل عن المحل الثابت فيه وبان ما علاه جلد محل الفرض
ونحو ذلك مع مراعاة الاحتياط لكن لا يخفى عليك ما في الجميع بالنسبة الى
بعض افراد الدعوى ولو كان شيء من ذلك فوق المرفق لم يجب غسله
قطعا للاصالة البراءة مع الخروج عن المحل الفرض ولا اشكال فيه كما في المدارك
وهو خيرة ما سمعت من الكتب المتقدمة مصرحا في بعض وظاهرا في اخرى
مقتضى الاطلاق كما صرح به بعضهم عدم الفرق بين كونها محاذية لمحل الفرض
وعدمه خلافا لما نقل عن الشافعي من ايجاب غسل المحاذي وهو ضعيف
كما ان قضية الاطلاق الاول وجوب غسل ما كان في محل الفرض وان تدلى
على غيره او طال حتى زاد على المحل ولا ينافي ذلك ما ذكره العلامة في التحرير
والمنتهى من انه لو انقلعت جلدة من غير محل الفرض حتى تدلت في محل
الفرض وجب غسلها وبالعكس لا يجب نافيا للخلاف في الثاني في المنتهى
لان الظاهر ان مراده بالانقلاع انقلاعا ممتدا بحيث انكشط بعض ما في
المحل معها او ما في الخارج بمعنى انه لم يبق اصلها في محل الفرض او في غيره
بخلاف ما نحن فيه لكنه في كاشف اللثام قال لو لم يخرج بالانكشاط عن
المحل ولكن تدلت في غيره وجب غسل ما بقي منها في المحل قطعا وفي الخارج

المتدلي وجهان من الخروج ومن الاتحاد كالظفر الطويل فيحتمل ان يجيء مثله
في المقام في الصورة الاولى وهو ما خرج بعض اللحم النابت فيما دون المرفق حتى
تدلى في غير المحل لكن الاقوى وجوب غسل الجميع كما هو مقتضى الاطلاق والامر
سهل ثم ان مقتضى عبارة المصنف وما قبلها عدم الوجوب لو نبت شيء
من الاشياء المتقدمة من المرفق والاقوى الوجوب لما عرفت من عدم الفرق
بينه وبين ما دونه وما يقال ان العمدة ظهور الاجماع هناك وهو منقول
في المقام فيه ان التامل في كلامهم سيما ما ذكروه من الادلة يقضي بالتساوي
بينهما ولو كان له يد زائدة وجب غسلها سواء كانت دون المرفق او
فوقه او فيه كما صرح في المختلف بل كاد يكون صريح الارشاد وايضا كما عن
التلخيص ويحتمله التذكرة ويظهر من آخرين ايجاب غسل اليدين ان كانت
دون المرفق او اشتبهت بالاصلية للتساوي في البطش والمقدار ونحوه
اما اذا علم زيادتها وكانت فوق المرفق سقط غسلها واختاره في القواعد
والتحرير والمنتهى والدروس وظاهر جامع المقاصد واطلق في المعتبر كما عن
المبسوط عدم وجوب غسل اليد فوق المرفق وحكي ادلتها المتميزة لاطلاق اسم
الزيادة عليها في المعتبر مع احتمال ان يريد بها الزيادة في اصل الخلقة فجعله الاول
مضافا الى موافقته للاحتياط صدق اسم اليد بدليل تقسيمها الى الاصلية
والزائدة فيشملها قوله واغسلوا ايديكم وبالاولى اذا لم تكن متميزة وجه
مقتضاه الوجوب الاصلي لا المقدمي بجهة الثاني الاصل بعد انصراف اطلاق
ما دل على وجوب غسل اليد الى المتعارف المعهود لكنه يجب غسلهما معا عند
الاشتباه للمقدمية اما مع عدمه فيقتصر على الاصلية والمناقشة فيه بان
مقتضى ذلك عدم وجوب غسل اليد الزائدة اذا كانت تحت المرفق مدفوعة
بما سمعت من كونها كالجزء من المحل وظهور الاجماع المدعى في ذلك المقام
المؤيد بعدم العثور على مخالف فيه وربما استدل لهم بصدق اسم اليد
مع الاشتباه فيكون مشمولا لما دل على وجوب غسل اليد بخلاف ما اذا كانت
معلومة الزيادة لكن لا يخفى عليك ان مقتضى الدليل الاول الوجوب

المقدمي والثاني



المقدمي والثاني الاصالي قلت لا ينبغي الاشكال في صدق اسم اليد حقيقة
على المشتبهة بالاصلية بل وعلى بعض افراد المعلومة الزيادة كما اذا كانت
لها مرفق مثلا ومساوية للاصلية في المقدار الا انها اضعف بطشا مثلا على
ما جعلوه معيار المعرفة الزيادة من الاصلية وكان مرادهم بالزيادة بالنسبة
للمشتبهة بالاصلية الزيادة في اصل الخلقة الغالب في افراد الانسان
والا فهما متساويان بالنسبة الى هذا البدن غايته انه موضوع جديد فرد نادر
وليس على قياس غالب افراد الانسان فيه اما ان يقال انه موضوع جديد
لم يكن مشمولا للخطابات فيحتاج في كيفية وضوئه الى دليل آخر والمتيقن
من حصول طهارته غسل اليدين معا ولعل مرادهم بالمقدمة هذا
المعنى لا المقدمة بمعنى انه مكلف بغسل يد واحدة لكنه لم يعرفها
فيجب غسلها مقدمة لتحصيلها اذ قد لا يكون في الواقع امتياز لاحد
اليدين على الاخرى لكن ينافيه قولهم او مشتبهة بالاصلية هذا اذا
جعلنا لفظ كم الذي اضيفت اليه الايدي غير متناول له اما لو قلنا بشموله
له فاما ان نقول لفظ الايدي وان كان متناولا له لذلك حقيقة لكنه
لما كان الغالب في الافراد تثنية اليد لا تثليثها ولا تربيعها وان جمع
الايدي باعتبار افراد المكلفين والا فالمراد غسل اليدين كما تضمنته
السنة فيحتمل ان نقول انه من باب المطلق لا المجمل فله ان يغسل اليدين
ويترك احدهما لصدق غسل اليدين فلا يجب غسل الجميع واما ان ينبغي
نقول ان المراد الجمعية مطلقا فالمتجه وجوب غسلهما معا اصالة لا
مقدمة والذي يقوى في النظر ان اليد ان كانت معلومة الزيادة
بوجه من الوجوه التي يعرف بها ذلك على معنى معرفة اليد التي هي على اصل
خلقة غالب افراد الانسان من غيرها كان تكون مثلا تلك نابتة
في العضد صغيرة ليست لها تلك القوة بحيث يعلم ان الاخرى هي الموافقة
لاصل الخلقة فالظاهر عدم وجوب غسل الزائدة لانصراف تلك الاطلاقات
الى المتعارف في خلقة الانسان وصدق اليد عليها حقيقة لا ينافي

ذلك وايجاب غسلها اذا كانت تحت المرفق ليس لذلك بل هي كاللحم الزائد اما اذا
لم يعلم زيادتها على ذلك النحو بان يكون قد خلق الله تعالى لا يكتفي متساويين
كل منهما له عضد مستقل ومرفق وذراع وكف فالظاهر وجوب غسل الجميع
لتناول اطلاق الادلة وتثنية اليد في بعضها لا ينافي ذلك لجريانها مجرى
الغالب وللمقدمة لحصول الطهارة لعدم العلم بكيفية تكليفه واما
ما يظهر من كلمات الاصحاب من المقدمة لليد الاصلية فالظاهر خلافه
لمنع الحصر في الزائدة والمشتبهة بل الحكم باصالتها معا متجه وتظهر الثمرة
في كثير من المواضع منها انه بناء على ظاهر كلام الاصحاب ينبغي ايجاب
المسح بهما معا مقدمة للمسح بالاصلية بخلافه على ما قلنا بل يكتفي بالمسح
باحدهما وقد عرفت ان احتمال وجوب غسل احدهما لا يخلو من
وجه لكن الاقوى ما ذكرنا وطريق الاحتياط غير خفي هذا ويجري في اليد
الثابتة بالمرفق مع العلم بزيادتها ما يجري في غيرها من الامور الزائدة و
الظاهر الواجب وكان التقييد في كلام الاصحاب بما دون المرفق لكونه
اوضح في المثال للمسئلة قال في المدارك اذا لم يكن اليد الزائدة لها
مرفق لم يجب غسلها قطعا والمراد خروجها عن اصل البحث في وجوب
غسل الزائدة لو كانت فوق المرفق ولعل وجهه ان الشارع امر بغسل اليد
الى المرفق وحيث لا مرفق يتعذر امتثال المامور به فيسقط التكليف
وعليه ح ينبغي ان يلتزم فيما لو خلقت للشخص يد واحدة بلا مرفق لها
بسقوط غسلها اللهم الا ان يفرق بالاجماع ان تحقق وفيه منع اذ الظاهر
بناء على وجوب غسل اليد الزائدة وجوبه وان لم يكن لها مرفق اذ التكليف
بغسل اليد ليس مبنيا على الهيئة الاجتماعية كما ينبغي بني عند ايجاب غسل
الباقي من المقطوع وغيره وح فالظاهر التقدير بالنسبة لمن لا مرفق له
على ذي المرافق <u>الفرض الرابع</u> من فروض الوضوء مسح الرأس كتابا و
سنة واجماعا بين المسلمين والواجب فيه ما يسمى مسحا كما في الجمل والعقود
والمقنعة
والمراسم والنافع والمعتبر والتحرير والقواعد والمنتهى والارشاد و

والروضة وظاهر



والروضة وظاهر جامع المقاصد وغيرها وعن التبيان والمجمع واحكام القرآن للراوندي
وبعض الجنان منسوبا في الاربعة الاخيرة الى مذهب الاصحاب على ما حكاه
في كاشف اللثام وفي المدارك انه المشهور بين الاصحاب وفي المختلف انه المشهور
بين علمائنا الاكتفاء في مسح الرأس والرجلين باصبع واحدة واختاره الشيخ في
اكثر كتبه وابن الجنيد وابن عقيل وابن جنيد وسلار وابو الصلاح وابن البراج وابن
ادريس انتهى وفي كاشف اللثام انه في المقنعة والتهذيب والخلاف وجمل
السيد والغنية والمراسم والكافي والمهذب وموضع آخر من احكام الراوندي
ان الاصل مقدار اصبع قلت لعله لا نزاع بين الجميع لان المراد بالاصبع اقل
ما يتحقق به المسمى على ان يراد بالاصبع مقدار عرضه لا طوله كما يشعر به عبارة
المقنعة حيث قال ويجزي الانسان في مسح راسه ان يمسح من مقدمه مقدار اصبع
يضعها عليه عرضا مع الشعر الى قصاصه ويحتمل وجها آخر وربما يشير الى ذلك
ايضا ما في اشارة السبق والدروس لقولهما مسح الرأس بما يتحقق به مسماه ولا
ولا يحصل باقل من اصبع وقد يكون ذلك ظاهر الخلاف ايضا لانه قال يجزي
مقدار اصبع واحدة واستدل عليه باجماع الفرقة وبقول ابي جعفر ع اذا
مسحت بشيء من راسك فقد اجزاك ويرشد اليه ايضا عدم ذكرهم
ذلك مستقلا مع عادتهم التعرض لمثل ذلك ونقله في المختلف عمن لا يناسبه
عبارته من الاجتزاء بالمسمى كابن ادريس واستدلاله في المنتهى على الاجتزاء
بالمسمى بحكاية الاصبع التي ستسمعها الى غير ذلك من الامارات الكثيرة
الدالة على كون مرادهم المشهور الذي نقلناه اولا لكن قد تاباه عبارة
التهذيب لانه قال في الاستدلال على ما ذكره المفيد من الاجتزاء بالاصبع
ويدل عليه آية المسح ومن مسح راسه ورجليه باصبع واحدة فقد دخل تحت
الاسم ويسمى ماسحا ولا يلزم على ذلك ما دون الاصبع لانا لو خلينا والظاهر
لقلنا بجواز ذلك لكن السنة منعت منه وكيف كان فلا ريب في ان ما ذكره
المص هو الاقوى للاصل ولاطلاق قوله تعالى وامسحوا برؤسكم مع تفسيرها
بالصحيح ان المراد بها بعض الرأس لمكان الباء وما ينقل عن سيبويه من

انكار كون الباء للتبعيض لا يلتفت اليه مع انه معارض بدعوى غيره ثبوتها في هذا المعنى
وانها حقيقة والمثبت مقدم على النافي ويؤيده مجيئها في الشعر وغيره بهذا المعنى
فليطلب من مظانه ومثلها اطلاق كثير من الاخبار الامرة بالمسح على مقدم الرأس
مع ظواهر كثير من الوضوءات البيانية في وجه ولقوله ابي جعفر ع في خبر زرارة
وبكير ابني اعين اذا مسحت بشيء من رأسك او بشيء من قدميك ما بين كعبيك الى اطراف
الاصابع فقد اجزأك وما في مرسل حماد عن احدهما ع في الرجل يتوضأ وعليه العمامة
قال يرفع العمامة بقدر ما يدخل اصبعه فيمسح على مقدم رأسه ونحو ذلك احتمال
الاصبع بما يتحقق به مسمى المسح ولو قدر انملة من الرأس كما فهمه المفيد من رواية الاصبع
بالنسبة للمرأة على ما ستسمع وفي الوسائل بعد ان نقل هذه الرواية عن الشيخ ذكر عن الكافي
مسندا الى حماد عن الحسين قال قلت لابي عبد الله ع عن رجل توضأ وهو معتم فثقل عليه
نزع العمامة لمكان البرد فقال ليدخل اصبعه وفي المنتهى بعد ان ذكر الرواية الاولى قال
وهذا الحديث وان كان مرسلا الا ان الاصل يعضده على ان ابن يعقوب رواه في
كتابه عن حماد عن الحسين ورواه السيد المرتضى في الخلاف عن حماد عن ابي عبد الله انتهى
وكيف كان فلا اشكال على تقديره في تادح بعد ما سمعت من الاخبار بالشهرة والاجماع
المنقول خلافا لظاهر الصدوق في الفقيه فانه قال حد مسح الرأس ان يمسح بثلاث اصابع
مضمومة من مقدم الرأس والمنقول عن النهاية فانه قال والمسح بالرأس لا يجوز
اقل من ثلاث اصابع مضمومة مع الاختيار فان خاف البرد من كشف الرأس اجزاءه
مقدار اصبع واحدة والمنقول عن ابي علي يجزي الرجل في المقدم اصبع والمرأة ثلاث
اصابع وكان جميع هذه الاقوال لظاهر قول ابي جعفر ع في الحسن كالصحيح المرأة يجزيها
من مسح الرأس ان تمسح مقدمه من قدر ثلاث اصابع ولا تلقي عنها خمارها وخبر معمر بن
عمر عنه ايضا قال يجزي من المسح على الرأس موضع ثلاث اصابع وكذلك الرجل
وقد يستدل ايضا بما دل على مسح المقدم من الاخبار لظهورها في استيعابه
خرج الزايد عن الثلاث بالاجماع فيبقى الباقي وقد عرفت الجواب عنها عند البحث
عن المقدم ان شاء الله تعالى وظاهر لفظ الاجزاء في اقل الواجب والجمع بين هاتين
الروايتين ورواية الاصبع المشتملة على ذكر البرد فصل الشيخ بين الاختيار وغيره

وابن الجنيد



وابن الجنيد بين الرجل والمرأة لكنك خبير ان مثل هاتين الروايتين مع الطعن في
سند الثانية وقلة العامل بها بل الشيخ في النهاية لم يعرف انه مذهب له ولذلك
قال ابن ادريس انه اوردها ايرادا لا اعتقادا مع احتمالها ارادة الندب فانه يعبر عن
ذلك بعدم الجواز واحتمال عبارة الفقيه ان ذلك حد الرأس بمعنى انه متى مسح
بالعجز منه اجزأ كما لعله يشعر به عبارة الهداية ان حد الرأس مقدار اربع اصابع من
مقدمه ويحتمل الندب ايضا مع ان ظاهر عبارة الفقيه ايجاب كون آلة المسح ثلاث
اصابع والرواية لا تدل عليه مع ما عرفت من الشهرة بين الاصحاب والاجماع المنقول
صريحا وظاهرا عن جمع في الخلاف لا احتمال ارادة الاجزاء في الفضيلة او القاء الخمار
مع اختصاص الرواية الاولى بالمرأة فلذلك كان حملها على الاستحباب متجها كما عن الاكثر
فقال المصنف والمندوب مقدار ثلاث اصابع مضمومة كما في المقنعة والخلاف
والجمل والعقود والسرائر والمعتبر والقواعد والتحرير والنفلية وجامع
المقاصد والروض وغيرها وهو المنقول عن المبسوط والغنية والمراسم
والوسيلة والمهذب ومصباح السيد والاصباح وغيرها عرضا كما في
المقنعة والتحرير والنفلية وعن غيرها والظاهر ان المراد من المسحت
مقدار عرض ثلاث اصابع لانه المتبادر من التقدير بالثلاث اصابع
ويظهر من بعض ان المراد استحباب هذا المقدار في عرض الرأس و
الفرق بين هذا وسابقه ان الاول مجمل بالنسبة الى ارادة العرض من
الممسوح او طوله مبين بالنسبة الى التقدير والثاني مجمل بالنسبة الى
المقدار مبين بالنسبة الى عرض الممسوح وانت خبير ان الروايات
خالية عن بيان ذلك فيحتمل ارادة عرض الثلاث بالنسبة الى عرض الرأس
او طوله ويحتمل ارادة الطول مع العرض بالنسبة الى عرض الرأس وطوله
فالاحتمالات اربعة ولعل الاظهر ارادة العرض من الاصابع لانه
المعروف من التقدير بذلك ولما كان المتعارف المسح بالنسبة الى
طول الرأس لا يبعد ارادة عرض ثلاث اصابع من طول الرأس و
يحتمل جعله مطلقا بالنسبة الى عرض الرأس وطوله لاجمال وكيف كان

فليس في الرواية دلالة على استحباب كون المسح بالثلاث لكنك قد عرفت ان
عبارة الصدوق ظاهرة في ذلك وفي اشارة السبق للحلبي يستحب جميع اصابع
الكف المتوسطة الثلاثة لمسح الرأس قلت قد يدعى انه المنساق من الروايات
وكلام بعض الاصحاب مع انه هو المتعارف في الاستعمال واعلم ان ظاهر المص هنا
وغيره ممن اطلق كما اطلق عدم الفرق في ذلك في الواجب والمستحب بين الرجل و
المرأة لكن بعض القدماء كالصدوق والمفيد وغيرهما ذكروا ان المرأة اذا توضأت
القت قناعها ومسحت موضع المسح في صلوة الصبح والمغرب ويجزيها في غيرهما
من الصلوات ان تدخل اصبعها من تحت قناعها من غير ان تلقيه وتمسح
به ما تنال من محل المسح ولو قدر انملة بل وظاهر الصدوق ايجاب ذلك
وكانه لخبر عبد الله بن زيد بن علي بن الحسين بن علي ابن ابي طالب ع عن ابيه
عن ابي عبد الله ع قال لا تمسح المراة اذا اصبحت مسحت راسها وتضع
الخمار عنها فاذا كان الظهر والعصر والمغرب والعشاء تمسح بناصيتها ولقصور
الرواية عن افادة الوجوب من وجوه كثيرة كانت محمولة على الاستحباب
وتاكده بالنسبة الى صلوة الغداة والمغرب كما عن المص وصرح به العلامة
والشهيد وربما نقل عن بعضهم الاقتصار في التاكد على صلوة الصبح
خاصة ولعله للاقتصار عليه في الرواية المتقدمة والاولى الاول للخبر المروي
عن الصدوق في الخصال بسنده عن جابر الجعفي عن ابي جعفر ع قال المرأة
لا تمسح كما تمسح الرجال بل عليها ان تلقي الخمار عن موضع مسح راسها في صلوة
الغداة والمغرب وتمسح عليها في سائر الصلوات تدخل اصبعها فتمسح على
راسها من غير ان تلقي عنها خمارها ولعل القول بان الصبح اشد
تاكيدا ثم من بعده المغرب ثم الثلاثة الاخيرة عملا بظاهر الخبر من
ابل ثم انه بناء على ما هو التحقيق من الاجتزاء بالمسمى فالزائد مستحب
محض ان كان المسح تدريجيا والا فهو احد افراد الواجب المخير كما اذا
تحقق مسح مقدار الثلاث دفعة واحدة اما الاول فلتحقق الواجب
فيحصل الاجزاء فيكون الزائد مستحبا محضا لانه يجوز تركه لا الى بدله

واما الثاني فلان

المرأة كالرأس كما يمسح الرجال
اعاسه هذه



واما الثاني فلان ماهية المسح تحققت لكونه فردا من افرادها ولعل من اطلق
القول بكونه افضل افراد الواجب كما نسب في المنتهى الى المحققين اراد الثاني
لكن اطلق كونه مستحبا اراد كلا الاول وما يقال من احتمال كونه على الاول احد افراد
الواجب المخير لمكان قصده امتثال امر المسح به ضعيف اذ لا دخل للقصد
في صدق الماهية والامتثال المترتب عليها عقلي نعم لو قام دليل من خارج
ان من قصد امتثال امر المسح بالزائد كان تكليفه ذلك ولا يجزيه
الاقل وان تحققت به الماهية لكان القول به متجها لكن الفرض عدمه
ونفس الامر بالمسح لا ينتقل منه الى ذلك ولقد اطال صاحب الحدائق في كون
المدار على القصد فمن قصد امتثال امر المسح بمقدار الثلاث مثلا لا يجزيه
الاقل ما لم يعدل ومن قصد الامتثال بالاقل لم يكن الزائد واجبا ولا
مستحبا لعدم الدليل على الوجوب ولا على الاستحباب لان ما دل عليه ظاهر
في كون تادية الواجب به مستحبا فبعد حصول الواجب لم يبق استحباب
اصلا بل قال انى لا افهم وصف الزائد بعد تحقق الامتثال بالاقل بالاستحباب
او الوجوب نعم هو متجه بالنسبة الى الفردين الذي يتحقق بهما الواجب
على معنى كون الفرد الذي مساحة المسح فيه مقدار الثلاث افضل من الفرد
الاخر واطال في الاعتراض على ادعى ظهوره من كلمات الاصحاب من كون الزائد
على ما تحقق الواجب هل هو على الوجوب او الاستحباب قلت انت خبير
بما فيه اذ مراد الاصحاب ان الزائد على مقدار المسمى هل هو مخاطب به خطاب
ندبي غير خطاب الواجب فيكون مسحين احدهما ما تحقق به الواجب والاخر
مستحب محض او انه مسح واحد تادى به الواجب فيكون المراد انه افضل
افراد الواجب والحاصل ان مسح مقدار الثلاث هل هو افراد لتحقق ماهية
المسح فيتادى الواجب باولها والباقية مستحب او انه فرد واحد لا افراد متعددة
فيراد باستحبابه على معنى كونه افضل افراد الواجب وقد عرفت ان الذي
يقتضيه بادي النظر الفرق في ذلك بين التدريجي والدفعي فالاول واجب
ومندوب محض والثاني افضل افراد الواجب لكن قد يقال بعد التامل في خصوص

المقام انه من افضل افراد الواجب في كل من الدفعي والتدريجي بشرط اتصال المسح فيه لما يظهر
من الوجه انه مسح واحد كالغسل المتصل بل قد تمنع انه الظاهر من قول الاصحاب المندوب
مسح ثلاث اصابع اذ لا ينطبق على ظاهره لكون بعضه واجبا قطعا الا الذي تقتضيه
الرواية فان قوله يجزي المسح الخ بعد حمله على الندب لا معنى له الا انه يراد به الواجب
والندب فالاقوى بحسب النظر كونه افضل افراد الواجب فيهما معا لكن بشرط
عدم الانفصال في المسح التدريجي نعم جيد اوفيما تركنا وذكرنا من كلام صاحب
الحدائق مواضع للنظر لا تخفى على من لاحظها تركنا التعرض لها خوف الاطالة و
اما اعتماد القول انه في الدفعي مستحب لانه يحصل تركه الى البدل فضعيف جدا
اذ البدل الاقتصار على الاقل ثم ان الزائد على القدر المستحب او الواجب
هل هو على الاباحة او الكراهة او التحريم وجوه بل لعلها اقوال والتحقيق انه لا
ينبغي الاشكال في عدم الحرمة في مسح الزائد الذي لم يخرج به عن مسمى البعضية
مع كونه من المقدم او الناصية والفرض خلوه من قصد التشريعية بل قد
يدعى في مثله انه لا تشريع لو قصد لكان الامر بمسح المقدم والناصية فمن
مسح ازيد من الثلاث من مقدمه قلنا بكونه مسحا واحدا لا يبعد القول
بانه احد افراد الواجب وان كان لا ثواب فيه زيادة على مسح الثلاث لو
اقتصر عليها فانه بعد ان عرفت ان الاية دلت على مسح بعض الرأس و السنة
قيدت ذلك بالمقدم والناصية لا على ارادة ايجاب استيعابها والروايات
الثلاث دلت على ان منتهى الفضل في افراد هذا الواجب مسح الثلاث وهو
لا ينافي تادي الواجب بالزائد على الثلاث وان لم يكن فيه فضل زائد عليها
نعم لو مسح مع بعض المقدم بعضا من غيره فالاصح الحرمة ان قصد التشريع و
عدمها ان لم يقصد ووجههما واضح وهل يبطل الوضوء على الاول وجهان
اقواهما نعم الكل ان قصده في ابتداء النية بحيث نوى القربة بوضوء هكذا
مسحه ولان قصد التشريع في الاثناء لعدم دليل على ابطال ذلك مع
تحقق امتثال الامر بالوضوء واجزائه اما لو مسح جميع راسه فلا اشكال
في عدم الحرمة حيث يكون قصد الامتثال بالبعض ووقع الباقي بقصد

شئ من الوضوئية



شئ من الوضوئية وما يظهر من بعضهم من الحكم بالكراهة لم نقف له على مستند ولعله
من جهة التشبه بالعامة ونحوه والامر سهل اما لو قصد الامتثال بالمجموع فقد
عرفت انه لا اشكال في الحرمة وما في الخلاف من الاجماع على بدعيته منزل عليه
ونحوه اطلاق المنقول من القول بالحرمة والاقوى بطلان الوضوء ان قصد
ذلك في ابتداء النية وان قصده في الاثناء فيحتمل القول هنا بالبطلان
وان لم نقل به في الصورة السابقة لعدم صدق امتثال بعض مسح البعض
المامور به في الاية واستوضح ذلك في انه السيد اذا قال لعبده كل بعض
الرغيف او اشرب بعض الماء فاكل وشرب الجميع لم يكن ممتثلا والاقوى
في النظر انها كسابقتها في الصحة لصدق تحقق البعض في مسح الجميع ولعله
الامر بايجاب مسح البعض انما هو في المقام توهم وجوب الجميع فلا يفيد سوى
الاجتزاء بذلك وحرمة الجميع انما تجيء من جهة التشريع وقد تظهر الثمرة في
الغافل والجاهل المعذور ونحوه فانه يتجه الفساد على الوجه الاول والصحة
من دون حرمة على الوجه الثاني وقد يقال بالبطلان في جميع صور التشريع
من غير فرق بين الابتداء والاثناء لكونه مسحا واحدا عرفا فلا يجتمع فيه
الواجب والمحرم نعم لو كرر المسح بان مسح الواجب ثم مسح غيره مع فصل ما
بينهما اتجه القول بصحة الوضوء وان اثم لكن الاول اقوى فتم ويختص
الواجب من المسح والمستحب بمقدم الرأس فلا يجزي المسح على غيره كما
في الفقيه والهداية والاشارة والجمل والعقود والتهذيب والخلاف و
المراسم والمعتبر والسرائر والنافع والمنتهى والارشاد والقواعد والقربى
والتذكرة واللمعة والروضة وغيرها بل في الخلاف وكاشف اللثام الاجماع عليه
كما في الانتصار مما انفردت به الامامية القول بان الفرض مسح مقدم الرأس
والفقهاء يخالفون في ذلك ولا يوجبونها ولا شبهة في ان الفرض عند
الامامية يتعلق بمقدم الرأس ولا يجزي سواه ثم استدل على صحة ما
ذهب اليه الامامية بالاجماع ويدل عليه مضافا الى ذلك الاخبار المعتبرة
المستفيضة حد الاستفاضة في الحسن كالصحيح منها مسح على مقدم راسك و

فإنه يرفع العمامة بقدر ما يدخل اصبعه فيمسح على مقدم رأسه الى غير ذلك من الاخبار
المشتملة على ذكر المقدم من الوضوءات البيانية وغيرها كما في بعض الاخبار من الامر
بالمسح على خلف الرأس مطرح او محمول على التقية قطعا كما انه يجب تقييده ما في البعض
الآخر من الامر بمسح الرأس وشيء منه بذلك بل ما في كتاب ابي الحسن موسى ع
الى علي بن يقطين في الخبر المشهور المشتمل على المعجزة امسح بمقدم رأسك يستفاد
الاجتزاء بمسح بعض المقدم فما يظهر من الخبر الاول وغيره من ايجاب مسح تمام المقدم
لا يلتفت اليه خصوصا بعد الاجماع ظاهرا على عدم ايجاب مسح تمام المقدم حتى
من القائل بالثلث لكن نعم في حسنة زرارة بابراهيم بن هاشم قال قال ابو
جعفر ع ان الله وتر يحب الوتر فقد يجزيك من الوضوء ثلاث غرفات واحدة
واحدة للوجه واثنتان للذراعين وتمسح ببلة يمناك ناصيتك وما بقي من
بلة يمناك ظهر قدمك اليمنى وتمسح ببلة يسراك ظهر قدمك اليسرى ما ينافي
الاجتزاء بمسح شيء من المقدم سواء كان ناصية او غيرها اذ المراد بالمقدم
هو ما قابل المؤخر والجانبين فيكون عبارة عن الربع من قمة الرأس المسامت
للجبهة والناصية عبارة عما احاطت به النزعتان الى منتهاهما على ما عن
العلامة وغيره الا انه قد يقال الموجود في الاخبار وكلام الاصحاب بل هو معقد
الاجماعات المسح على المقدم ولم اعثر على غير هذه الرواية تضمنت لذكر
الناصية ورواية مسح المرأة التي تقدمت سابقا لكن لا اعرف احدا فيها بل
ولا يعبر من الاصحاب بذلك عدا المفيد ره في المقنعة فانه قال ثم يرفع
يده اليمنى بما فيها من البلل فيمسح بها من مقدم رأسه مقدار ثلاث
اصابع مضمومة من ناصيته الى قصاص شعره مرة واحدة مع انه قال
بعد ذلك بكلام طويل ويجزي الانسان في مسح رأسه ان يمسح من مقدمه
مقدار اصبع الخ فيكون قرينة على ارادة الاستحباب بما ذكره اولا كما
يرشد اليه ايضا قوله ثلاث اصابع كما ان ابن ادريس في السرائر
قال بعد ما نقلناه عنه من المسح على المقدم بكلام طويل واقل ما يجزي في
مسح الناصية هو ما وقع عليه اسم المسح ولعله اراد بها المقدم وفي الذكرى

يجوز المسح



يجوز المسح على كل من البشرة والشعر المختص بالمقدم لصدق الناصية ثم قال والاغم والانزع
يمسحان مكان ناصية مستوي الخلقة والرواية مع ظهور اعراض الاصحاب وعدم
مراعاتها في الوجوب لاحتمال ان يكون قوله ويمسح على اضمار ان فيكون معطوفا
على قوله ثلاث فلا تكون للامر وما ينقل عن ابن الانباري باشتراط كون المعطوف
عليه مصدرا في نحو ذلك قد يمنع او يقال انه هنا بمنزلة المصدر لا تصلح لتقييد
تلك المطلقات من النصوص وغيرها نعم قد يقال المراد بالمقدم في النص والفتوى
الناصية لا على جهة التقييد بل على دعوى ان ذلك احد معانيه كما صرح به في
القاموس على ما قيل وعن المصباح المنير انه قال الناصية قصاص الشعر وجمعها
النواصي ونصوت فلانا قبضت على ناصيته وقول اهل اللغة النزعتان هما
البياضان المكتنفان بالناصية والقفا مؤخر الرأس والجانبين ما بين النزعتين
ومؤخر الرأس والوسط وما احاط به ذلك وتسميتهم كل موضع باسم يخصه
كالصريح في ان الناصية مقدم الرأس انتهى وقد يظهر ايضا من عبارة
السرائر والذكرى المتقدمتين فما يظهر من بعضهم من ان المقدم عبارة
عن ربع الرأس مبتديا به من قمته فالربع الذي يسامت الجبهة هو المقدم
لا دليل عليه فيكون ح المقدم عبارة عن الناصية وهي على ما عن العلامة
وغيره عبارة عما احاط به النزعتان حتى يسامت منتهاهما وربما
ينطبق عليه ما في الهداية من ان حد الرأس مقدار اربع اصابع من
مقدمه وما عن الناصريات انه قال الناصر فرض المسح متيقن بمقدم
الرأس والغاية الى الناصية فكتب السيد هذا صحيح وهو مذهبنا
وبعض الفقهاء يخالفنا في ذلك ويجيزون المسح على اي بعض كان
من الرأس والدليل على صحة مذهبنا الاجماع انتهى وكان مراد الناصر
بقوله وغاية الناصية اي منتهى الناصية مع احتمال ان يريد الجبهة
لانها احد معانيها على ما عن القاموس فتخرج ح عن الاستشهاد لكن
مع ذلك كله والمسألة لا تخلو من اشكال لكون المتبادر من لفظ
المقدم في النص والفتوى عرفا هو ما تقدم من الرأس وهو اوسع من

الناصية بل عن بعضهم عن بعض معاصريه دعوى الاجماع على ذلك نعم الظاهر
ان سطح قبة الرأس لا يدخل في شيء منه فيه واحتمال تقييد ذلك الاطلاق
بخبر الناصية قد عرفت ما فيه بل حمل الناصية فيه على المقدم اولى وان
كان مجازا او تحمل الرواية على ارادة الاستحباب او غير ذلك الا ان
الاحتياط الاقتصار على الناصية ويجب ان يكون المسح بنداوة الوضوء
خلافا عن العامة عدا مالك فاوجبوا المسح بماء جديد وهو مخالف لاطلاق
الكتاب ونصوص السنة والاجماع المحصل والمنقول وما في بعض الروايات
مما تدل بظاهره على ايجاب الاستيناف كما في خبر معمر بن خلاد ايجزي
الرجل مسح قدميه بفضل راسه فقال برأسه لا فقلت ابماء جديد
فقال برأسه نعم وخبر ابي بصير قلت امسح بما في يدي رأسي قال
لا بل تضع يدك في الماء ثم تمسح ونحوه غيره محمول على التقية او غيرها
قطعا بل لا يجوز استيناف ماء جديد كما في الفقيه والانتصار والهداية
المقنعة والجمل والعقود والخلاف والسرائر والاشارة والمراسم
والمعتبر والقواعد والتحرير والمنتهى والارشاد وغيرها من كتب المتقدمين
والمتأخرين بل في الانتصار مما انفردت به الامامية وان الشيعة
توجب المسح ببلة اليد وفي الخلاف نسبته الى الاكثر اولا ثم نقل الاجماع
عليه ثانيا وفي المعتبر انه مذهب الثلاثة واتباعهم وفتوى الاصحاب
اليوم وفي الذكرى انه استقر اجماعنا بعد ابن الجنيد وفي جامع المقاصد
انه استقر عليه مذهب الاصحاب ولا يعتد بخلاف ابن الجنيد فلو استأنف
لم يصح قطعا الى غير ذلك ممن نقل الاجماع في المقام بل قد يدعى تحصيله بل هو
حاصل وخروج ابن الجنيد غير قادح على ان عبارته المنقولة في المختلف غير
صريحة في ذلك قال اذا كان بيد المتطهر نداوة يستبقيها من غسل يديه
مسح بيمينه رأسه ورجله اليمنى وبيده اليسرى رجله اليسرى ولو لم يستبق
ذلك اخذ ماء جديدا لرأسه ورجليه اذ يحتمل ان يكون
سمى ما على محال الوضوء ماء جديدا او يكون ذلك لشدة حر او حرارة على القول

بالاجتزاء

بالاجتزاء به وكيف كان فيدل عليه مضافا الى ما سمعت الوضوءات البيانية منها
ما في حسنة زرارة بابراهيم ومسح مقدم راسه وظهر قدميه ببلة يساره و
بقية بلة يمناه قال وقال ابو جعفر ع ان الله وتر يحب الوتر فقد يجزيك من
الوضوء ثلاث غرفات واحدة للوجه واثنتان للذراعين وتمسح ببلة يمناك
ناصيتك وما بقي من بلة يمناك ظهر قدمك اليمنى وتمسح ببلة يسارك ظهر
قدمك اليسرى وما في حسنة زرارة واخيه بكير بابراهيم بن هاشم ايضا ثم
مسح راسه وقدميه ببلل كفه لم يحدث لهما ماء جديدا وما في خبر بكير ثم مسح بفضل
يديه راسه ورجليه وخبر محمد بن مسلم ثم مسح راسه ورجليه بما بقي في
يديه وما في خبر ابي عبيدة الحذاء ثم مسح بفضله الندى راسه ورجليه و
ما في خبر زرارة ثم مسح ببلة ما بقي في يديه راسه ورجليه ولم يعدهما
في الاناء وفي آخر ثم مسح راسه وقدميه الى الكعبين بفضل كفيه لم يجدد
ماء والمناقشة في الوضوء البياني قد مضى ما فيها لما سمعت من الروايات
المرسلة المنجبرة بعمل الاصحاب مع ظهور مثل قول زرارة وبكير وابي عبيدة
لم يجدد ماء ولم يعدهما في الاناء ونحو ذلك في الدلالة على الحكم فهو الوجوب مضافا
الى قوله في خبر زرارة الاول وتمسح ببلة يمناك ناصيتك لظهورها في الامر
وان احتملت بعيدا غيره بل يدل عليه ومضافا الى المحكي حسنة ابن اذينة
بابراهيم انه لما اسري بالنبي ص الى السماء اوحى الله تعالى اليه ادن يا محمد
فصب الماء قال ثم اوحى الله ان اغسل وجهك فانك تنظر الى عظمتي ثم
اغسل ذراعيك اليمنى واليسرى فانك تلقى بيديك كلامي ثم امسح راسك بما
بقي في يديك من الماء ورجليك الى الكعبين فاني ابارك عليك واوطئك موطئا لم
يطأه احد غيرك بل يدل عليه ايضا الاخبار المستفيضة الدالة على
اخذ الماء من اللحية والحاجبين والاشفار عند نسيان المسح وفي
بعضها انه ان لم يبق من بلة وضوئك شيء اعدت الوضوء وفي آخر
نسي مسح راسه ثم ذكر انه لم يمسح راسه فان كان في لحيته بلل فليأخذ منه و
ليمسح راسه وان لم يكن في لحيته فلينصرف وليعد الوضوء لكن قد يخدش

الاستدلال بانه قد يكون الامر بالاعادة لفوات الموالات بجفاف نداوة
الوضوء لا لعدم جواز المسح بماء جديد فتم ومع ذلك كله فلم اعثر على ما يدل على
قول ابن الجنيد على الاطلاق والتم ما سمعته منك وان تعين السابقين في اول
المسئلة لا يقول بهما لمكان تضمنهما النهي عن المسح بالنداوة الباقية وخروج
الاول عما نحن فيه وحملهما على ما يقول مع عدم امكان دليس باولى من حملهما
على التقية بل في الاشارة براسه في الا ولها شارة الى ذلك ودعوى ان
اشتمال الاول على المسح للرجلين ينافي ذلك يدفعها انه قد يراد بالمسح
هنا هو الغسل لكنه يطلق عندهم على ذلك بل قد يشعر به كونه بماء جديد
وانهم ربما نقل عن جملة منهم القول بالاجتزاء بالمسح لكن مع الظهر
والبطن نعم قد يستدل له بخبر منصور قال سألت ابا عبد الله عم عن نسي
راسه حتى قام في الصلوة قال ينصرف ويمسح راسه ورجليه ومثله
رواية الكناني ويقرب منهما خبر ابي بصير في رجل نسي ان يمسح راسه فذكر
وهو في الصلوة فقال ان كان استيقن ذلك انصرف فمسح على راسه
ورجليه واستقبل الصلوة وان شك فلم يدر مسح فليتنا ول من لحيته ان
كانت مبتلة وليمسح على راسه وان كان امامه ماء فليتناول منه
فليمسح به راسه لكن فيه مع كونها اخص من الدعوى احتمالها ارادة
الانصراف بمعنى قطع الصلوة والمسح ببلة الشعر وارادة اعادة الوضوء
كما يرشد اليه ذلك جعله المسح بالماء الجديد جوابا لشرطية الشك وغير
ذلك لا تقاوم ما سمعته من الادلة من السنة والاجماع ثم ان قضية
اطلاق الكتاب والقيد والجمل والعقود والاشارة والمراسم والسرائر
والمعتبر والنافع والقواعد والتحرير والارشاد والدروس واللمعة وغيرها
عدم وجوب كون الماسح اليد اليمنى كما هو صريح النفلية وظاهر شرحها
وصريح كشف الظلام بل في الحدائق الظاهر الاتفاق على الاستحباب لكن قد عرفت
ان حسنة زرارة ظاهرة في الوجوب لقوله فيها وتمسح ببلة يمناك ناصيتك وهو
ظاهر المفيد في المقنعة وعبارة ابن الجنيد المتقدمة وما عن القاضي في المهذب

الاان



الاان تقييد تلك المطلقات من الكتاب والسنة مع فتاوى الاصحاب بمجرد هذه الرواية
وان كانت نقية السند لا يخلو من اشكال سيما مع ظهور اعراضهم عنها حتى من
مثل صاحب المدارك التي جرت عادته بالعمل بمضامين الاخبار الصحيحة
وان خالفت كلام الاصحاب قال في المقام انه يستفاد من حسنة زرارة ان
الاولى مسح الناصية وظاهر القدم اليمنى باليد اليمنى الخ فجعله اولى فلا يبعد
حمل الرواية على الاستحباب كما يحتمل ذلك ايضا في عبارة المفيد وابن
الجنيد بل في الاولى امارات على ذلك ولا ينافيه احتمال صرف اطلاق النص والفتوى
الى المسح باليد اليمنى لكونه الفرد المتعارف بعيد جدا نعم المتبادر من اطلاق
لفظ اليد في النص والفتوى الكف فيكون حدها الزند كما اشار اليه
الطباطبائي في منظومته فقال ولا يجوز المسح الا في اليد وحدها الزند اذا لم
تفقد بل قد يرشد اليه ذلك ما في بعض الاخبار المشتملة على الوضوءات البيانية
لكنه الاخرين ثم مسح راسه وقدميه ببلل كفيه لم يحدث لهما ماء جديدا
وخبرها الاخر ثم مسح راسه وقدميه الى الكعبين بفضل كفيه لم يجدد ماء
ولانها هي المتعارف في المسح كما ان المتبادر من المسح بهما المسح بباطنهما
فلا يجزي المسح بالظاهر ومقتضى ذلك بانه اذا تعذر المسح بالباطن لجفاف
مائه للنسيان ونحوه وكانت النداوة باقية على الظاهر بحيث لا يمكن
نقلها الى باطن اليد يجب اعادة الوضوء لانعدام المشروط نعم لو كان بانعدام شرطه
المسح بالباطن متعذرا لمرض وغيره لا لجفاف ماء ونحوه امكن الاجتزاء
بالمسح بالظاهر اذ سقوط الوضوء من المقطوع بعدمه لما يفهم من
الادلة انه لا يسقط بتعذر بعض اجزائه واحتمال الاجتزاء بدون
مسح في غاية البعد لاطلاق الامر بالمسح في الوضوء مع تمكن الامتثال
به وايجاب المسح بالباطن مع التمكن منه فيبقى المطلق على حاله و
لان الميسور لا يسقط بالمعسور وما لا يدرك كله لا يترك كله و
للاستصحاب ونحو ذلك ولعله لذا قال في المدارك والظاهر ان
محل المسح باطن اليد دون ظاهرها نعم لو تعذر المسح بالباطن اجزاء

الظاهر قطعا لكن الشهيد في الذكرى قال والظاهر ان باطن اليد اولى نعم لو اختص البلل بالظاهر
وعسر نقله اجزاء ولو تعذر المسح بالكف فالاقرب جوازه بالذراع انتهى وقد يظهر من
حكمه بالاولوية عدم ايجاب ذلك وعلى تقدير ارادته الوجوب فحكمه بالاجزاء
فيما اذا اختص البلل بالظاهر وعسر نقله لا يخلو من اشكال لعدم دليل على الاجتزاء
بل لا بد من اعادة الوضوء نعم لو كان ذلك متعذرا في حد ذاته لا لعدم البلل امكن
الاجتزاء به كما عرفت والظاهر تساوي نسبة جميع اجزاء الكف في المسح بها لكن في
الحدائق قال انهم ذكروا ان الواجب كونه بالاصابع قلت لم اقف على مصرح به
ولا دليل يقتضيه وروايته يدخل اصبعه ونحوها لا ظهور فيها بذلك ولو
تعذر المسح بالكف ظاهرا وباطنا لمرض ونحوه اجتزئ بالمسح في الذراع لما عرفت
وهل يجب نقل بلة اليد اليه بناء على وجوب الترتيب في نداوة الوضوء كما هو الاقوى
او لا يجب وجهان احوطهما ولو كان التعذر للجفاف ونحوه وكان لا يمكن
نقل بلة الذراع الى الكف وجب اعادة الوضوء لما تقدم ولعل التعذر في عبارة
الشهيد السابقة يراد به الاول والافقيه ما لا يخفى كما انه لا يخفى ما في هذا الترتيب
بعد ان استظهرنا من الادلة ايجاب المسح بباطن الكف والاجتزاء بالمسح بغيرها
عند التعذر فالترتيب في ذلك بان يكون اولا ظاهر الكف ثم اذا تعذر
فالذراع مثلا لم اعثر على دليل يقتضيه سوى وجوه اعتبارية لا تصلح لان تكون
مدركا للاحكام الشرعية وطريق الاحتياط غير خفي ومن المعلوم انه يستفاد
من النظر في تلك الادلة المتقدمة ايجاب ايصال البلة الى الممسوح بواسطة
اليد فلا يجزي تقطيرها مثلا كما نص عليه بعض الاجلة ثم انه هل يشترط جفاف
الممسوح من الماء اولا قيل نعم كما هو خيرة العلامة في بعض كتبه ناقلا له عن والده
وقيل لا كما هو خيرة السرائر والمصنف في المعتبر وبعض من تأخر عنهما وربما ظهر من
بعضهم التفصيل فقال بالصحة مع غلبة بلة الوضوء والا فالفساد ولعل مستند الاول
مضافا الى الاحتياط ان الامر بالمسح بالبلة ينصرف الى الافراد الغالبة بل لا يصدق
انه مسح بالبلة مع امتزاجها بغيرها اذ لو صدق ذلك لصدق مع استيناف ماء جديد
ومزجه مع بلة اليد كما يصنعه العامة اذ هي لا تنفك عن بلة الوضوء غالبا وقد عرفت

بطلانه



بطلانه سابقا واحتمال الفرق بين المائين فالاول ليس مسحا بماء جديد بخلاف الثاني
تحكم ولان المركب من الداخل والخارج خارج على انه ان سلمنا انه ليس مسحا بماء
جديد لكنه ليس مسحا بالبلة خاصة مع ظهور الادلة بالمسح بما بقي في اليد خاصة
مع انه لا يقطع ايضا في مثل ظاهر القدم باتصال تلك البلة من رؤس الاصابع
الى الكعبين نعم لو كان ما على الممسوح مجرد نداوة لا يمتزج شيء منها ببلة الوضوء
امكن القول بالاجتزاء وقد يلتزمون به اهل هذا القول وان لم يصرحوا به
وبذلك يظهر فساد قول المفصل اذ غلبة ما بقي في اليد على بلل الممسوح لا تدفع
ما ذكرنا وما يتخيل من تحقق صدق المسح بالبلة حينئذ فيه انه من المسامحات
العرفية لا من الحقائق نعم لو كان ما على الممسوح قليل جدا بحيث لا ينافي
صدق المسح بما بقي في اليد حقيقة عرفا لاستهلاكه اتجه الجواز ولعلهم يقولون
به وان لم يصرحوا به ايضا ولعل مستند الثاني اطلاق المسح الصادق في
مثل المقام بل في السرائر ان من كان قائما بالماء وتوضأ ثم اخرج رجليه من
الماء ومسح عليهما من غير ان يدخل يده في الماء فلا حرج عليه لانه ماسح بغير
خلاف والظاهر من الايات تقتضيه والاخبار متناولة له وفي المعتبر انه لو
كان في الماء وغسل وجهه ويديه ثم مسح برأسه ورجليه جاز لان يديه
لم تنفك من ماء الوضوء ولم يضره ما كان على القدمين من الماء انتهى
ولانه لا يصدق عليه في العرف انه استأنف ماء جديدا بل قيل وان حصل
الجريان باجتماع البلتين بل ولو ببلة الممسوح منفردة عند عدم القصد الى
الغسل وان صدق اسم الغسل عليه ويؤيده صحيحة زرارة لو انك توضأت
وجعلت موضع مسح الرجلين غسلا واضمرت ان ذلك هو المفترض لم يكن
ذلك بوضوء الدالة على جواز غسل الممسوح لا بد بذلك القصد على انه
لو منع مثل ذلك لكان ينبغي المنع من الوضوء في موضع لا ينفك من العرق
كالحمام ونحوه على ان المراد بالمسح بالبلة المسح مع نداوة اليد وان لم يعلق
شيء منها بالممسوح وهو صادق وان كان على الممسوح ماء اخر ولعله
مستند التفصيل صدق المسح بالبلة مع غلبتها بخلاف العكس والتساوي

الاقرب في النظر الاول وكان القول بالتفصيل يرجع اليه ولعله لذا نقل
عن بعض نسبته الى ظاهر الاصحاب واحتمال ان المجوزين للمسح ببلل الممسوح
يقولون بذلك يدفعه ان الظاهر خلافه بل الجميع يشترطون تاثير الممسوح
بالمسح وان لم يظهر للبصر واما ما ادعاه اهل القول الثاني اخيرا
من الاكتفاء بالمسح مع نداوة اليد وان لم ينتقل اجزاء من الماسح
الى الممسوح به فممنوع كل المنع لكون المتبادر من اطلاق لفظ البلة
ونحوها خلافه ولعلهم اخذوه مما في بعض الاخبار من النداوة وارادة
ذلك منها ممنوع ايضا بل لا يبعد صدق اسم الجفاف معها في المفروض
وما ينقل عن ابن الجنيد من جواز ادخال اليد تحت الماء ومسح الرجل
بها مثلا لا يوافق شيئا من الاقوال السابقة ولعله بنى على مذهبه من
جواز المسح بماء جديد وعدم ايجاب المسح ببقية البلة لكنك قد عرفت
ان مقتضى عبارته السابقة ليس الجواز مطلقا والاطالة في تحقيق حاله
مع القطع ببطلانه غير لائق ثم انه هل يدخل في الماء الجديد الماء الباقي
في اليد بعد غسلها بطريق الغمس كما اذا نوى غسلها بالمكث مثلا
اما لو نوى غسلها بالاخراج مرتبا في القصد لغسل اجزائها حتى اخرجها
فالظاهر انه لا ينبغي الاشكال في كونه ليس ماء جديدا نعم يقع الاشكال
فيما اذا نوى غسلها بالادخال او بالمكث ثم اخرجها والاقوى في
كونه ماء جديدا اذ لا يصدق بقاء شيء من بلة الوضوء وما يقال
ان العرف شاهد على صدق بقاء البلة وان ذلك كله غسل واحد
ممنوع والظاهر ان المراد بما بقي في اليد انما هو بعد تمام الغسل وان
كرر امرار اليد على العضو استظهارا لكون الاستظهار مطلوبا شرعا
وان لم يكن واجبا مع ان المعلوم من علماء الاعصار في سائر الامصار
عدم تجديد ذلك وعدم التحرز عن التاخر في تمام الغسل الواجب بل
قد يجب ويدعى ان ما يفعله زائدا على الاستظهار والشرع لا باس به
جزمًا والله اعلم ولو جف ما على باطن يده ومطلقا من الظاهر والباطن

بلغ

على اختلاف الوجهين كما تقدم اخذ من لحيته ولو من المسترسل طولا او عرضا
والاشفار وعنفقته وغيرها من محال الوضوء وتخصيص اللحية والاشفار بالذكر
لكونها مظنة بقاء الماء والا فلا فرق بينها وبين غيرها من محال الوضوء بل قد
يكون غيرها اكثر من مسترسل اللحية لما عرفت من الاشكال في الدليل على استحباب
واحتمال القول بجواز الاخذ منه وان لم نقل باستحباب غسله تمسكا بظواهر
الاخبار في المقام وان كان ممكنا لكنه بعيد لان الظاهر منها ارادة نداوة
الوضوء وهو لا يدخل تحتها على تقدير عدم استحباب غسله وما يقال ان الماء
الذي على مسترسل اللحية هو ماء غسل الوجه فهو بلل الوضوء وان لم نقل باستحباب
غسله ففيه مع انه لا يشمل جميع صور الدعوى اذ قد يغسل المسترسل بماء
غير ماء الوجه ان المراد من ماء الوضوء الباقي في محاله فلا يجتزى بالمسح
بالمجتمع من ماء الوضوء في اناء ونحوه والحجة فيما ذكره المص بعد ظهور
الاتفاق عليه سيما بين المتاخرين وما عساه يظهر من بعض عبارات
القدماء كسلار وابن البراج وغيره من الخلاف في ذلك لاقتصارهم في ذكر
الواجب في الوضوء على المسح بالبلة الباقية في اليد ليس خلافا اذ الظاهر
ان المراد من ذلك التعرض في رد ابن الجنيد والعامة ومثله ما
في الانتصار قال مما انفردت به الامامية القول بان مسح الراس يجب
ببلة اليد فان استانف ماء جديدا لم يجزه حتى انهم يقولون
اذا لم يبق في اليد بلة اعاد الوضوء الى ان قال والذي يدل على صحة
هذا المذهب مضافا الى طريقة الاجماع انتهى فان الظاهر ان مراده
بقوله انهم يقولون الخ نفي الماء الجديد ويحتمل ان يكون مرادهم
بما بقي في اليد انما هو بلة الوضوء ولعله لما ذكرنا نسب الحكم المذكور في
كاشف اللثام الى قطع الاصحاب بل في المعتبر في بحث الموالاة نقل الاتفاق
على ان الناسي للمسح ياخذ من شعر لحيته واجفانه وان لم يبق في يده نداوة بل
لم اجد من احد المتاخرين بعد خلافا فيه ممن عادته التعرض لمثله
الاخبار المستفيضة منها مرسل خلف بن حماد عن الصادق ع قال قلت له

الرجل ينسى مسح راسه وهو في الصلوة قال ان كان في لحيته بلل فليمسح به قلت
فان لم يكن له لحية قال يمسح من حاجبيه او من اشفار عينيه ومنها ما رواه
الفقيه مرسلا قال قال الصادق ع ان نسيت مسح رأسك فامسح عليه
وعلى رجليك من بلة وضوئك فان لم يكن بقي في يدك من نداوة
وضوئك شيء فخذ ما بقي منه في لحيتك وامسح به رأسك ورجليك
وان لم يكن لك لحية فخذ من حاجبيك واشفار عينيك وامسح به
رأسك ورجليك وان لم يبق من بلة وضوئك شيء اعدت الوضوء
وما تضمناه من اخذ الماء من الحواجب والاشفار يقيد مفهوم
قول الصادق ع في خبر مالك بن اعين انه ان لم يكن في لحيته بلل فلينصرف
وليعد الوضوء لا يقال ان ظاهر هذه الاخبار ينافي ما ذكرت من الدعويين
السابقين وهما انه لا ترتيب بالنسبة الى الاخذ من محال الوضوء بعد
جفاف اليد وثانيهما جواز الاخذ من غير اللحية والحواجب والاشفار
لانا نقول اما ما يستفاد منها من الظهور في ترتيب الاخذ من الحواجب
والاشفار بعد ان لم يكن في اللحية بلل فلم اعثر على من افتى به من الاصحاب
بل جميع من وقفنا على كلامه او نقل الينا لم يعتبر ذلك بل قال انه
ان جف ما على اليد اخذ من اللحية والحواجب والاشفار كالمفيد في
المقنعة والشيخ في المبسوط وابن ادريس والمص والعلامة والشهيد
وغيرهم بل قد يظهر من بعضهم دعوى الاجماع عليه فيكون ذلك قرينة
على عدم ارادة الترتيب في الخبرين ويكون تقديم اللحية لكونها اقرب
مظنة لبقاء الماء فيها من غيرها او يرشد الى ذلك الامر بالاخذ من
الحواجب ان لم يكن له لحية لا مع وجودها وانتفاء البلل عنها على انا
لو سلمنا ظهورها في ذلك لكنك قد عرفت ان الخبرين مرسلان
لا جابر لهما فكيف يعمل بهما في ذلك خصوصا مع ظهور كلمات الاصحاب ٢
في خلافهما واما الدعوى الثانية وهي جواز الاخذ من غير الثلاثة فهو
مع تصريح بعض الاصحاب به وظهور آخر فيه ايضا كظهور الاقتصار في

النص والفتوى



النص والفتوى على الثلاثة في عدم ارادة التقييد منها بل انما ذكرت لكونها
هي مظان بقاء البلل فيها يدل عليه قوله ع في الخبر المتقدم ان لم يبق من
بلة وضوئك شيء اعدت الوضوء فقد علق الاعادة على عدم بقاء شيء
من بلة الوضوء ودعوى ارادة البلة في المحال الثلاث ممنوعة فاحتمال
الاختصاص بالثلاثة كاحتمال التعدي الى خصوص بلة الوجه فقط بعيد
ثم ان الظاهر من عبارة المص هنا اشتراط الاخذ من اللحية ونحوها بجفاف
اليد فلو اخذ مع عدمه بطل الوضوء كما هو الظاهر من المقنعة والسرائر و
المعتبر والمنتهى والقواعد والتحرير والارشاد والدروس والذكرى
وعن المبسوط والتذكرة وغيرها لكنه قال في المدارك الظاهر انه لا يشترط
في الاخذ من هذه المواضع جفاف اليد بل يجوز مطلقا والتعليق وقع في عبارات
الاصحاب مخرج مخرج الغالب انتهى ومثله المنقول عن جده في المسالك
والروض مستدلا عليه في الاخير باشتراك الجميع في كونه بلل الوضوء فلا
يصدق عليه الاستيناف وباطلاق قول الصادق ع في خبر مالك بن اعين
من نسي مسح راسه حتى ذكر انه لم يمسح فان كان في لحيته بلل فليأخذ منه
وليمسح به حيث قال فجوز الاخذ من غير تقييد بالجفاف واستشكله بعض
المتأخرين بمخالفته لكثير من الوضوءات البيانية وقوله امسح بما بقي
في يدك رأسك وقوله تمسح ببلة يمناك ناصيتك والاشتراط المتقدم
في المرسل وما في بعض الوضوءات البيانية من المسح ببلة الوضوء
فهو مع كون الغالب المسح بما بقي في اليد ونحوه ظاهر في ارادة النداوة
الباقية فيها على انه مطلق يحكم عليه غيره وبه يعرف ما في التمسك
باطلاق خبر مالك المتقدم واما ما ذكره من خروج القيد مخرج الغالب
فهو وان كان ممكنا في مثل المرسل المتقدم لكنه بعيد في مثل عبارات
الاصحاب وكيف مع ان المعروف فيها ان مفهوم اللقب فيها حجة
فضلا عن غيره على ان ما ذكره احتمال لا يكتفى بمثله في بيان ماهية
العبادة التي توقيفية مع مخالفته الاحتياط لكن الانصاف ان التأمل

فى عبارات الاصحاب والروايات يورث الفقيه الظن بالجواز لظهورها
فى ارادة المسح بما بقى عدم استئناف الماء الجديد كما هو مذهب الامامية ويرشد
الى ذلك ما فى المنتهى فانه بعد ان ذكر كما ذكره الاصحاب من انه ان لم يكن
فى يده ماء اخذ من لحيته واستدل عليه بالاخبار المتقدمة قال ولانه ماء الوضوء
فاشبه ما لو كان على اليد اذ الاعتبار بالبقية لا بمحلها انتهى وهو كالصريح فى
عدم ارادة التقييد السابق وما فى الوسيلة قال فى تعداد واجبات
الوضوء وما فى الجامع والعقود قال يمسح الرأس والرجلين ببقية نداوة (ومسح مقدم الرأس ببلة الوضوء)
الوضوء من غير استئناف ماء جديد وما فى الاشارة قال اقله اصبع
واحدة ببقية النداوة لا بماء يستانف وما فى بعض عبارات المقنعة
كقوله لا يستانف للمسح ماء جديدا بل يستعمل فيه نداوة الوضوء وما فى
الغنية والمهذب والكافى قال فى الاول الفرض الثانى انه لا يستانف لمسح
الرأس والرجلين ماء جديدا بدليل الاجماع المشار اليه الى اخره فانه
اكتفاء منه بذلك وعدم ذكره ايجاب ان يكون ببلة اليد كالصريح
فيما ذكرنا ومثله ما فى الثانى ثم يرفع يده اليمنى ببلل الوضوء من غير ان
ياخذ ماء جديدا وكذا الثالث قال فان مسح غير الجبهة اذا استانف
للمسح ماء جديدا بطل الوضوء بل هو الذى يقتضيه التدبر فى عبارة الخلاف
والانتصار وفيه لا حظ على ان ما ذكر من التعليق فى كلمات الاصحاب
وبعض الاخبار لا دلالة فيه على خلاف ذلك لان الظاهر ان المراد
منها انه ان لم يكن فى يده ماء وجب عليه ان ياخذ من لحيته او من
اشفار عينيه ومفهومها انه ان كان فى يده بلل لا يجب ان ياخذ لا انه
منهى عن الاخذ والحاصل ان التامل فى كلمات الاصحاب والروايات
يقضى بجواز الاخذ مع عدم الجفاف بل فيها امارات كثيرة على ارادة ذلك
لا تخفى على من لاحظها ولعله الاوفق بسهولة الملة مع انه لم ينقل التحرز
فى حال المسح عن مخالطة ماء باطن اليد من غيره من محال الوضوء بل قد
يدعى انه لا باس بالماء الذى على مقدمات الوضوء كالماء الذى يكون على

الراس

٢٤٥

الراس مثلا مقدمة الغسل القصاص فانه لم ينقل عن احد تخفيفه حال
المسح لكن الاولى خلافه ثم ليعلم انه بناء على الاشتراط المذكور فالظاهر
اختصاص الحكم بالجفاف فالحاصل من النسيان ونحوه من الاعذار اما
لو جففها احتيارا فالاقوى عدم الجواز لانصراف اطلاق النص و
الفتوى على الاول والظاهر من المحقق الثانى فى جامع المقاصد جوازه عند
ذلك المسح بالماء الجديد الا ان الاقوى خلافه وكيف وقد احتمل
بعضهم اختصاص الحكم فى النسيان دون غيره لظواهر ما سمعت من
الاخبار وبعض كلمات الاصحاب لكنه فى غاية الضعف كسابقه
فان لم يبق نداوة فى شئ من محال الوضوء السابقة الوضوء (استئناف)
بلا خلاف اجده بين المتقدمين والمتاخرين ولعل ابن الجنيد يوافق
فى خصوص المقام لا لعدم جواز المسح بالماء الجديد بل لفوات الموالاة
فحكا شف اللثام انه مقطوع به فى كلامهم قلت قد سمعت ما يدل
عليه من الاخبار الامرة بالانصراف واعادة الوضوء التى لا يقدح
ارسالها بعد انجباره بفتاوى الاصحاب لكن ظاهرها كالفتاوى
حيث يكون الاستيناف محصلا للمسح بماء الوضوء اما اذا لم يكن كذلك
كان يكون الجفاف لشدة حر وحرارة او نحوهما ولم يتمكن من حفظ
نداوة الوضوء بالجلوس فى مكان رطب او اكثار الماء على اخر جزء
من وضوئه فالظاهر جواز المسح بالماء الجديد كما فى المعتبر والمنتهى
والقواعد والذكرى وجامع المقاصد والمدارك وغيرها اتقاء
للضرورة ونفى الحرج وصدق الامتثال واختصاص وجوب المسح
بالبلل بالامكان وفيه ان جميع ذلك لا يقتضى الانتقال الى الماء الجديد
بل جميعها تندفع بالمسح من دون تجديد ماء كما لعله يظهر من
العلامة فى التحرير فى الموالاة قال ولو جف ماء الوضوء لحرارة
الهواء المفرطة جاز البناء ولا يجوز استئناف ماء جديد للمسح
ونحوه ما عن نهاية الاحكام كما انه تندفع ايضا بالعدول الى التيمم

بل هو قضية اشتراط المسح بالنداوة لانعدام المشروط بانعدام شرطه الآن فقصور ما دل على شرطية المسح بالنداوة من شمولها للمقام لظهورها في صورة الامكان مع عدم ذكرهم مثل ذلك في مسوغات التيمم يمنع العدول اليه على ان التتبع بالنسبة الى تعذر كثير من اجزاء الوضوء كما في قطع اليدين او قطع الرجلين ونحو ذلك يقضي بعدم سقوط الوضوء عند تعذر ذلك كما ان استصحاب الخطاب به وقوله لا يسقط الميسور بالمعسور وما لا يدرك كله لا يترك كله ونحوها قاضية به ايضا ولعله لجميع ذلك لم اعثر على مفت بالتيمم نعم ذكره بعضهم احتمالا وآخر جعل الاحتياط في الجمع بينهما والاولى في الاحتياط الجمع بين الاحتياطات الثلاثة وهي المسح بلا استيناف واستيناف الماء الجديد والتيمم واحتمال القول بوجوب الاحتياط في المقام لعدم الترجيح تحصيلا للبراءة اليقينية وان كان ممكنا لكن قد عرفت ان الاقوى في النظر المسح من دون وجوب استيناف تمسكا باطلاق ما دل على وجوب المسح فيه وفي مقتضاه جواز الاخذ من الماء الجديد للاطلاق المتقدم مع عدم شمول ما دل على المنع منه للمقام واما احتمال وجوبه فقد عرفت ما فيه وكونه اقرب الى المكلف به ونحو ذلك تعليلات اعتبارية لا تصلح لان تكون مدركا للاحكام الشرعية كاحتمال الايجاب حفظا لماء الوضوء المتساقط لكونه ماء وضوء جيدا والله اعلم والافضل في مسح الراس مقبلا ويكره مدبرا كما في السرائر والمعتبر والنافع والمنتهى والمختلف والتحرير والارشاد والقواعد والالفية وجامع المقاصد والروض وغيرها على اختلاف فيها لا يقدح في اصل جواز النكس وهو قضية اطلاق الهداية والجمل والعقود والاشارة والمراسم وغيرها والمنقول عن الاصباح والمبسوط وابن ابي عقيل والشهيد في البيان والمقداد في التنقيح وغيرهم ولعله لذا قال في الحدائق انه المشهور وقيل لا يجوز النكس كما هو خيرة الصدوق

في الفقيه و

والفقيه والمرتضى في الانتصار والشيخين في المقنعة والخلاف وظاهر التهذيب بل صريحه وهو المنقول عن ظاهر النهاية وصريح الوسيلة واختاره الشهيد في ظاهر الدروس ونسبه فيها الى الشهرة بين الاصحاب وفي الانتصار والذكرى الى الاكثر وفي الخلاف الاجماع عليه وفي المختلف ان المرتضى ادعى الاجماع عليه في الانتصار قلت لا دلالة في عبارته بل فيها ما يدل على خلاف ذلك كما لا يخفى على من لاحظها واقصى ما يستدل به للاول الاصل فيه واطلاق الامر بالمسح في الكتاب والسنة واطلاق حكاية الوضوءات البيانية اذ لو كان ذلك واجبا لنقله زرارة وبكير وغيرهما ممن حكى لهم وضوء رسول الله ص بل حكاية غيره كالبداءة بالاعلى مثلا في الوجه ونحوه وعدم حكايته تشعر بعدم وجوبه ومثله في ذلك مكاتبة علي بن يقطين المشهورة وقول الصادق ع في صحيح حماد بن عثمان لا بأس بمسح الوضوء مقبلا ومدبرا كما رواه الشيخ في المقام كذلك والمحقق في المعتبر والعلامة في المنتهى والمختلف والمحقق الثاني في جامع المقاصد والسيد في المدارك وكاشف اللثام وصاحب الحدائق وعن التنقيح وصاحب الذخيرة وغيرهم وهو العمدة في المقام مع اعتضاده بما سمعت من دعوى الشهرة بل هي محصلة واقصى ما يستدل للثاني مضافا الى ما سمعت من دعوى الاجماع المعتضد بالشهرة المدعاة من مثل الشهيد ونسبته الى الاكثر منه ومن المرتضى وقد سمعت ما حكاه عنه في المختلف ان الشغل اليقيني يستدعي البراءة اليقينية وهو ليس الا في المسح مقبلا مع ان المحكي من الوضوءات وان اشتملت على انه مسح براسه لكنه قطعا انما كان المسح مقبلا اذ لا اشكال في كونه راجحا فلا معنى لتركه من النبي ص وارتكاب المرجوح بل الظاهر منها في حكايتها انه وضوؤه الذي لا ان لا يفعله واستمراره على المرجوح مما يقطع بعدمه والا فلو كان كذلك لوجب القول بوجوب المسح مدبرا

وهو مخالف لاجماع المسلمين في يكون المراد به المسح به مقبلا فيجب التأسي به
مضافا الى قوله ان هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به على انه الفرد
الشايع الذي ينصرف الاطلاق اليه وبذلك تعرف الجواب عن الاطلاقات على ان
جوازه من مذهب العامة والرشد في خلافهم واما الصحيحة فمما يضعف
الاحتجاج بها انه رواه الشيخ في مقام اخر بهذا السند انه لا باس بمسح القدمين
مقبلا ومدبرا ومن المستبعد جدا تعددها بل الشيخ ره ذكر هذه الرواية
في مقام الاستدلال على عدم جواز النكس في غسل اليدين فقال اما الخبر
الذي رواه محمد بن يعقوب عن يونس قال اخبرني من راى ابا الحسن ع
بمنى يمسح ظهر قدميه من اعلى القدم الى الكعبين ومن الكعب الى اعلى
القدم فمقصور على مسح الرجلين ولا يتعدى الى الراس واليدين ويدل
على ذلك ايضا ما رواه الشيخ عن حماد بن عثمن عن ابي عبد الله ع قال
لا باس بمسح الوضوء مقبلا ومدبرا فقد اخرجها شاهدا على التوسعة في
مسح القدمين كما ورد مثل ذلك في غيرها من الاخبار ان العمل في مسح
الرجلين موسع من شاء مسح مقبلا ومن شاء مسح مدبرا وانه من
الامر الموسع بل قد يظهر من ملاحظة هذه وغيرها ان الحكم مقصور
على الرجلين بل في الوسائل باب جواز النكس في المسح ولم ينقل هذه
الرواية فيه بل نقل رواية انه لا يمسح القدمين مقبلا ومدبرا
فغير بعيد ان يكون هذا التغيير من النساخ ومما يؤيد انه يتم الاستدلال
برواية القدمين بالاجماع المركب اذ لا قائل بالتوسعة فيهما دون
الراس يد فعه انه ظاهر الشيخ في التهذيب بل هو صريحه وما عن
ظاهر النهاية التي هي متون اخبار بل نقله في كاشف اللثام التوسعة
في القدمين عن جمع لم ينقل الجواز عنهم في المقام كما انه قد نص على
الجواز في القدمين في الارشاد والمراسم واطلقا في المقام فلعلهما يخالفان
ايضا كما هو قضية حجية مفهوم اللقب في عبارة الفقهاء وانه به يثبت
الوفاق والخلاف فقد ظهر لك من ذلك كله ان القول بعدم الجواز لا يخلو

فلعلهما يخالفان م نعم



من قوة وان كان الاول اقوى لمكان حصول التردد من جميع ما ذكرنا وما
شك في شرطيته ليس شرطا عندنا سيما في مثل الوضوء فتم جيدا وكيف كان
فما ذكره المصنف من الافضلية كما في الارشاد والقواعد بل لم اعثر على مخالف
فيه صريحا بل يظهر من المرتضى في الانتصار ان الامامية بين القولين الوجوب
وكونه مسنونا فلعل وجهه انه المتبادر من الاخبار ولحصول يقين البراءة
والخروج من شبهة الخلاف به ولاوامر الاحتياط وتجنب الشبهات على
ان التسامح في الاستحباب عقلي غير محتاج الى الدليل كما هو مبين في محله
وما ذكره من الكراهة كما في السرائر والمعتبر والقواعد والتحرير وغيرها
لعله لعكس كما ما ذكرنا في وجه الاستحباب مقبلا والامر سهل اذ المراد
بالاستحباب والكراهة افضل افراد الواجب واقلية الثواب لما
عرفت من انه يجاب المسح والله اعلم فلو غسل موضع المسح مجتزيا به
عنه لم يجزه كما صرح به في المقنعة والتهذيب والسرائر والمعتبر
المنتهى والقواعد والارشاد والدروس والذكرى وغيرها بل
في المنتهى انه به قال علمائنا اجمع وفي الذكرى وكاشف اللثام لا يجزي
الغسل عن المسح عندنا وفي الحدائق ان هذا الحكم ثابت عندنا اجماعا
فتوى ودليلا واية ورواية وكان الوجه في ذلك واضح لكون
الغسل والمسح فرضين متغايرين في نظر الشرع فلا يجزي احدهما عن
الاخر ولان الله تعالى اوجب الغسل في الوجه واليدين والمسح في الراس
والرجلين فمن غسل ما امر الله تعالى بمسحه او مسح ما امر بغسله لم يكن ممتثلا
لاختلافهما لغة وعرفا كما يشير الى ذلك قول الصادق ع في خبر محمد بن
مروان انه ياتي على الرجل ستون وسبعون سنة ما قبل الله
منه صلوة قلت وكيف ذلك قال لانه يغسل ما امر الله بمسحه بل اللغة
والعرف والشرع كتابا وسنة صريحة في ان الغسل غير المسح وان الاتي
بالغسل في مقام الامر بالمسح وبالعكس ليس ممتثلا كما هو واضح انما الاشكال
في انهما متباينان لا يصدق احدهما على الاخر او بينهما عموم من وجه

يظهر من جملة كالمرتضى والشيخ وغيرهم من الاصحاب الاول وصرح بعض المتاخرين بالثاني نظرا الى صدق اسم الغسل والمسح في اجراء الماء بمعونة اليد في الاول بدون الثاني فجريان الماء بنفسه مثلا والثاني دون الاول لما لم يكن معه جريان الماء وعليه ينبغي التخصيص بالنسبة الى محل الاشتراك ٥ بالنية فمن كان من نية الغسل يجد ممتثلا في مقام الامر به كما في العكس بل لعل النية في ابتداء الوضوء كافية فلا تقدح عنده ح وقد يشير اليه صحيح زرارة قال قال لي لو انك توضأت فجعلت مسح الرجلين غسلا ثم اضمرت ان ذلك من المفروض لم يكن ذلك بوضوء ويرادح بقول الاصحاب ان الغسل لا يجزي عن المسح وما نقلوه من الاجماع عليه ثم الغسل الذي لا يتحقق معه مسمى المسح كجريان الماء بنفسه مثلا او ما كان مع امرار اليد وكان المقصود الغسل اما اذا تحقق مسمى المسح كما اذا امر يده وكان الماء قليلا اجتزئ وان حصل معه الجريان الذي هو مسمى الغسل اذ لا شك في صدق المسح ولا ينافيه صدق اسم الغسل الغير المقصود معه بل ربما يظهر من بعضهم دعوى كون ذلك ليس غسلا وان حصل الجريان والاكتفاء به في مثل الوجه واليدين من دليل خارجي لا لصدق الغسل لكن المعروف بينهم هو الوجه الاول اي انه لا ينافي صدق اسم المسح صدق اسم الغسل ويكون التقابل في الاية هو باعتبار صورتي الافتراق والتنافي بالنية والقصد ويراد برواية ابن مروان هو التعريض بالعامة الذين يكتفون بالغسل الذي لا مسح معه عن المسح على انه ضعيف السند بل قد يؤيده مضافا الى الصدق المتقدم انه لو وجب المسح ببلة الوضوء ٥ بشرط عدم تحقق جريان ولو ضعيفا لكان فيه من الحرج والضيق المنافيين لسهولة الملة ما لا يخفى بل السكوت في مقام التعليم المستلزم لتاخير البيان عن وقت الحاجة مع غلبة تحقق الجريان في البلة الباقية في اليد مما يدل على عدمه اذ لم يجد لنا خبر بتخفيفها

او تقليلها

او تقليلها او نقص اليد او نحو ذلك بل لم ينقل عن احد من السلف مع توفر الدواعي اليه بل لو ورد الامر به لنافي المسح بالبلة اذ لا يكاد يحصل القطع ببقاء بلة بحيث لو مسح بها لم يجر شيء منها ولم ينتقل من مكان الى مكان الا بتجفيفها جفافا يقرب الى اليبوسة ومعه ينتفي المسح بالبلة فلا يبعد ان ينزل كلام الاصحاب على ارادة ما ذكرنا والا كان للبحث معهم مجال ومما ذكرنا ظهر لك وجه القول بالتباين قلت لا ينبغي الاشكال في تباين حقيقة الغسل والمسح وانهما لا يجتمعان في فرد واحد ابدا كما هو ظاهر الكتاب والسنة والاجماع والعرف واللغة لكون الغسل عبارة عن جريان الماء على المغسول وانتقاله من جزء الى غيره سواء كان بنفسه او بمعين من يد او غيره ولعل غمس العضو في الماء منه ادخالا واخراجا وكذا المكث مع التحريك وقد يصدق على مجرد الاصابة في اماكن خاصة كما في البواطن التابعة للظواهر وما تحت الجبيرة ونحوها والمسح على ما قيل عبارة عن جر الشيء على الشيء مع مماسته له مع بقائه متصلا كالماء ونحوه او مع الانفصال كالمسح باليد ونحوها وبالتراب والغبار غالبا وكان ايكاله الى العرف اولى من هذا التعريف الا ان يراد به مطلق التصوير وكيف كان فما ذكروه من الفرد الذي ظنوا انه محل اجتماع ومن جهته حكموا بالعموم والخصوص من وجه وهو ما تحقق فيه امرار اليد مع الجريان الضعيف فهو مما لا اشكال في الاجتزاء به كما قضت به تلك الادلة التي سمعتها وما يظهر من الانتصار من عدم الاجتزاء به لانه اخذ في المسح ان يكون بقدر من الماء لا يحصل معه جريان في غاية الضعف او يرجع الينا بوجه من الوجوه لكن ذلك في الحقيقة شيئان لا شيء واحد مصداق للكليين كما هو قاعدة العموم والخصوص من وجه بل هما فردان متغايران متباينان لكليين كذلك فامرار اليد فرد المسح وجريان الماء فرد الغسل وليس الامرار مع الجريان مسحا ولا غسلا حتى يكون ذلك محل اجتماع للكليين ثم الاجتزاء بمثله لتحقق اسم المسح الذي لا يقدح مقارنته الغسل له كالعكس في المسح فالتفرقة ح حقيقية لا اعتبارية

بل قد يقال لا عبرة بنية الغسل مع عدم نية الامتثال به والعبرة بالمسح وان لم يتمحض
حينئذ النية بل بالنية الاولى التي في ابتداء الوضوء فالحاصل ان المكلف مع
الاتيان بذلك الفرد لا يخلو اما ان يكون قصد الامتثال بجريان الماء و
انتقاله الحاصل بامرار اليد او يكون قصد الامتثال بنفس امرار اليد من
غير قصد للجريان او مع قصده بدون قصد الامتثال به او لم يكن متمحضا
لشيء من ذلك فان كان الاول فلا اشكال في فساد الوضوء لا لانتفاء المسح بل
لقصد الامتثال بالغسل وهو منهي عنه وان لم يقصد الامتثال به فوضوئه
صحيح على كل حال حتى لو قصد نفس الجريان بل لعل في قوله ع في خبر زرارة ثم غمزته
انه ذلك من المفروض لم يكن ذلك بوضوء اشارة الى ما ذكرنا وكذا في صورة
عدم الاستحضار لمكان النية في الابتداء نعم جيدا ذكره الفحول من المتأخرين
من التقييد لعدم اجزاء [illegible] الغسل عن المسح المستفاد
من النص والفتوى بما اذا لم يكن يصدق عليه مسمى المسح لما عرفت انهما
لا يتحدان في المصداق ابدا والفساد حيث يكون الغسل مقصودا به الامتثال
لامر اخر لا لانتفاء المسح لكن قد يقال ان جميع ما ذكرته يتم بالنسبة الى نفي الغسل
والمسح ومحل البحث هو المسح بالبلة وكلا منهم فيه من دعوى العموم من وجه تام
لصدق المسح بها مع جريانها الموجب لتحقق صدق اسم الغسل وفيه انه لا
مدخلية للبلة في ماهية المسح بل هي شرط خارجي في الوضوء على ان امرار اليد مع
تلك البلة مسح ومع جريانها غسل فهما فردان ايضا كما ذكرناه بالنسبة لاصل المسح
والله اعلم ويجوز المسح على الشعر المختص بالمقدم كما يجوز على نفس البشرة بلا
خلاف اجده بين الامامية بل في ظاهر المعتبر وصريح المدارك والحدائق وغيرها
كما عن ظاهر التذكرة دعوى الاجماع عليه لصدق المسح بالرأس الموجود في
الكتاب والسنة ومعقد الاجماع على كل منهما من غير فرق بين كون
البشرة مستورة بالشعر او لا وبين كون الشعر كثيفا او خفيفا خلافا لما
ينقل عن بعض العامة من ايجاب المسح عليه حيث يكون البشرة به مستورة
لكونه بدلا عنها سقط التكليف بمسحها فيكون كالمستور باللحية فكما لا يجوز هناك

فان منه ينقدح الاشكال بتمامه

لا يجوز هنا

لا يجوز هنا واجاب عنه في المنتهى بانه انما اعتبرنا الظاهر من اللحية لانتقال اسم الوجه
اليه وزواله عن البشرة بخلاف الرأس الذي اسمه لازم مع ستره بالشعر فافترقا وظ
ظاهره الموافقة على عدم الاجتزاء هناك وهو لا يخلو من تامل اذ المستند في ذلك
المقام قوله كلما احاط به الشعر فليس الى العباد ان يطلبوه ولا ان يبحثوا عنه فان
كان دالا على بدلية الشعر وسقوط التكليف عن المبدل بحيث لا يجتزى به كوضوء
الجبائر ونحوه فلا فرق بينهما ايضا وما ذكره من صدق الوجه بالنسبة الى شعر
اللحية دون البشرة بخلاف بشرة الرأس فيه ما لا يخفى وبذلك تعرف ما في
التحليل المتقدم في اصل الحكم فان صدق مسح الرأس لا ينافي جعله الشعر بدلا
عنه مسقطا للتكليف سيما على رواية الشيخ من قوله ليس للعباد ان يطلبوه
وقد تقدم في الوجه ان الاظهر على كل من الوجهين عدم الاجتزاء بغسل البشرة
هناك اللهم الا ان يدعى ان الرواية في خصوص الوجه او خصوص الغسل كما يشهد
اليه قوله ع ولكن يجري عليه الماء وكفى بما سمعت من اجماع اصحابنا حجة على
الاجتزاء بمسح كل منهما بل قد عرفت ان الاجتزاء بالمسح على الشعر مجمع عليه
بين العامة والخاصة بل يقرب الى حد الضرورة من الدين فيراد من
البشرة في قول الصادق ع في الذي يخضب رأسه بالحناء ثم يبدو له في الوضوء
لا يجوز حتى يصيب بشرة رأسه الماء ما يعم الشعر كما هو واضح فلا سبيل الى ان
يقال ان الرأس حقيقة في البشرة دون الشعر ولذلك لا يجتزى بغسله في
غسل الجنابة والمراد بالشعر المختص بالمقدم في كلام المص الشعر النابت فيه الذي
لا يخرج بمده عن حده فلو جمع عليه شعرا من غيره او خرج شعره باسترساله
عن حده ومسح لم يجز المسح عليه في كل منهما لعدم صدق مسح المقدم فيهما
لغة وعرفا بل الاول حاجب كغيره من الحواجب فيشمله ما دل على عدم
الاجتزاء بمسحه من الاجماع وغيره وعدم صدق المقدم او الناصية على الثاني
واضح ولذا صرح جمع من الاصحاب بكل من الحكمين من غير تردد بل هو
ظاهر غيرهم بل لا خلاف اجده فيهما بل في كشف اللثام الاتفاق على الاول

والمراد بعدم الاجتزاء بالمسح في الثاني المسح على القدر الزائد على المقدم اما لو كان منه عليه فيجتزى بالمسح عليه كما صرح به في جامع المقاصد وغيره بل قد يظهر من المنقول من بعضهم دعوى ظهور الاجماع عليه ويدخل فيه ح ما لو نبت الشعر من اعلى المقدم ثم تدلى عليه حتى انتهى الى انتهائه فلا يحتاج الى ازالة المترسل من الشعر عن ما تحته من منابت الشعر المحلوق بل يمسح عليه ويجتزى به لكن اذا لم يثبت كونه مجمعا عليه كان للنظر في صدق اسم المقدم والمسح عليه مجال كما ان له مجالا ايضا فيما صرح به بعضهم من ان شعر المقدم لو كان مجتمعا عليه وكان بحيث لو مد خرج عن الحد لا يجوز المسح على ذلك الزائد التقديري بل عن شارح الدروس انه مشهور بين القوم بحيث لم نعرف فيه خلافا لصدق اسم مسح المقدم كغير الزائد اذ لا فرق بينهما على الظاهر وقال الشهيد في الذكرى بعد ذكره عدم جواز المسح على ما يخرج بالمد عن الحد وكذا لا يجزى المسح على الجمة وهي مجتمع شعر الناصية عند عقصه نعم لو ادخل يده تحت الجمة ومسح بشرة الرأس او اصل شعر الناصية اجزأ انتهى وظاهره ان الجمة ليس من الذي يخرج بالمد عن الحد بل عدم الجواز فيه من جهة علوها وارتفاعها وهو لا يخلو من وجه بل لعله يحمل عليه تصريح المص والعلامة بعدم جواز المسح عليها وكذا لو مسح على العمامة وغيرها مما يستر موضع المسح كالمقنعة والقلنسوة ونحوها اجماعا محصلا ومنقولا على لسان جملة من الاساطين كالشيخ والمص والعلامة وغيرهم ويدل عليه مضافا الى ذلك وعدم صدق المسح على المقدم الاخبار الامرة بادخال الاصبع تحت العمامة وقول احدهما في خبر محمد بن مسلم لا يمسح على الخف والعمامة والصادق ع لا يجوز حتى يصيب بشرة راسه الماء وغيرها خلافا لما ينقل عن بعض العامة من جواز المسح على العمامة وضعفه واضح ولا فرق في الحائل بين ان يكون ثخينا يمنع نفوذ الماء او دقيقا لا يمنع خلافا للمنقول عن ابي حنيفة من تجويزه المسح على الثاني ولا بين كونه لطوخا كالحنا ونحوها وغيره كما صرح به في المنتهى والتحرير والذكرى

وغيرها



وغيرها بل هو قضية كلام كثير من الاصحاب بل قد يظهر من كاشف اللثام انه لا احتمال في الفرق بينه وبين غيره من الحواجب بل لم اعثر فيه على مخالف من الاصحاب وان كان قد يستفاد من الشهيد في الذكرى حيث نقل الاجماع على عدم الاجتزاء بالمسح على العمامة والشهرة على الحنا وجود مخالف فيه وكيف كان فلا ينبغي الاشكال في عدم جواز المسح عليه لعدم الصدق مع دخوله تحت اطلاق ما دل على عدم المسح على الحائل مضافا الى خصوص مرفوعة ابن يحيى المتقدمة عن الصادق ع في الذي يخضب راسه بالحناء ثم يبدو له في الوضوء ان يتوضا قال لا يجوز حتى يصيب بشرة راسه الماء واما صحيح عمر بن زيد سالت ابا عبد الله ع عن الرجل يخضب راسه بالحناء ثم يبدو له في الوضوء قال يمسح فوق الحناء وصحيح محمد بن مسلم عن الصادق ع ايضا في الرجل يحلق راسه ثم يطليه بالحناء ويتوضأ للصلوة فقال لا باس بان يمسح راسه والحنا عليه فيحتملان الحمل على الضرورة او عدم الاستيعاب او كون الحنا على البشرة تحت الشعر او اللون ولا تنافيهما سيما الاول لان خضب تاتي بمعنى لون كما عن القاموس وعلى ان الخضاب والاطلاء كان بماء الحنا والاول مفعولية فوق لقوله يمسح على معنى مسح الاعلى الذي فوق موضع الحنا والثاني عطف على الحنا على الراس اي لا باس بان يمسح الحنا الذي عليه ثم يتوضا الى غير ذلك وان بعد كثير منها لكنه لا باس بها في مثل المقام بعد ظهور اعراض الاصحاب صريحا من بعض وظاهرا من اخرين بل كاد يكون صريح الجميع اذ من المستبعد جدا بل المقطوع بعدمه انه اطلقوا عدم الاجتزاء بالمسح على الحائل حتى حكى الاجماع عليه بعض وعن اخر نفي الخلاف فيه مع الفتوى بمضمون الصحيحين خصوصا مع عدم اشارة ممن عثرنا على كلامه الى استثنائه بل ذكره اولى من الشعر مع كون الصحيحين بمنظر منهم ومسمع فاحتمال تقييد النص والفتوى بهما لا يلتفت اليه كاحتمال دخول المسح على الحنا تحت مصداق المسح بالرأس لكن الشيخ في الاستبصار قال بالمسح

على الرأس وعليه الحنابلة ثم ذكر الصحيحتين وقال فاما ما رواه محمد بن يحيى المرفوعة
السابقة فاقل ما فيه انه مرسل مقطوع الاسناد وما هذا حكمه لا تعارض
به الاخبار المسندة ولو سلم لامكن حمله على انه اذا امكن ايصال الماء الى
البشرة فلا بد من ايصاله واذا لم يمكن ذلك او لحقه مشقة في ايصاله لم يجب
عليه ويؤكد ذلك رواية الوشاء قال سالت ابا الحسن ع عن الدواء اذا
كان على يدي الرجل ايجزيه ان يمسح على طلاء الدواء فقال نعم يجزيه ان
يمسح عليه انتهى وقد يقضي التدبر كلاً انه مخالف في المسئلة الا انه
لما قف على احد اشار الى ذلك بل نقلوا عنه حمل الصحيحتين على الضرورة
ولعله لما ذكره بعد التسلم وقوله ويؤكد ذلك فتم جيدا هذا كله في
الحائل الاختياري واما الاضطراري فالظاهر جواز المسح عليه بل عن بعضهم
نقل الاتفاق عليه ويأتي الكلام فيه ان شاء الله الفرض الخامس من
فروض الوضوء مسح الرجلين اجماعا عند الامامية ومنقولا بل هو من
ضروريات مذهبهم واخبارهم به متواترة بل في الانتصار انها اكثر من
عدد الرمل والحصى بل رواه مخالفوهم ايضا عن امير المؤمنين ع وانه
قال ما نزل القرآن الا بالمسح وعن ابن عباس عن النبي ص ان كتاب الله
بالمسح ويابى الناس الا الغسل ورووا ايضا كما قيل عن اوس ابن ابي اوس
الثقفي انه راى النبي ص اتى كظامة قوم بالطائف فتوضا ومسح على قدميه
وعن ابن عباس ايضا انه وصف وضوء رسول الله صلى الله عليه واله فمسح
على رجليه الى غير ذلك من الاخبار المروية من طرق مخالفينا بل هو
المنقول عن جماعة من الصحابة والتابعين والفقهاء كابن عباس و
عكرمة وانس وابي العالية والشعبي وعن ابي الحسن البصري وابن جرير
الطبري وابي علي الجبائي التخيير بينه وبين الغسل وعن داود يجب الغسل
والمسح معا ونحوه عن الناصر الزيدي وباقي الفقهاء على ايجاب الغسل
فقط لنا مضافا الى ما سمعت من الاخبار المروية من طرقهم قوله تعالى
فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق وامسحوا برؤسكم وارجلكم الى الكعبين

بالجر في قرائة



بالجر في قرائة ابن كثير وابي عمرو وحمزة وفي رواية ابي بكر عن عاصم بل قيل انها
مجمع عليها وانها هي القرائة المنزلة بخلاف قرائة النصب فانها مختلف
فيها ويؤيده خبر غالب بن الهذيل من طريق الاصحاب قال سالت ابا جعفر ع
عن قول الله عز وجل فامسحوا برؤسكم وارجلكم على الخفض هي ام
على النصب قال بل هي على الخفض على انه لو سلمنا قرائة النصب كما نقلت
عن نافع وابن عامر والكسائي وفي رواية حفص عن عاصم فهي غير منافية
لها لحمل الاولى على العطف على اللفظ والثانية على المحل ودعوى انه
ليس اولى من جعلها في النصب معطوفة على لفظ الايدي وحمل قرائة
الجر على جر المجاورة كما في قولهم هذا جحر ضب خرب ونحوه يدفعه
ان العطف على المحل اولى للقرب وللفصل وللاخلال بالفصاحة من
الانتقال عن جملة الى اخرى اجنبية قبل تمام الغرض بل فيه اغراء
بالجهل ومنافات للغرض مع انه يقتضي حمل قرائة الجر على المجاورة
كما اعترف به في السؤال والا يحصل التنافي بين القرائتين وهو
غير جائز واذ تكاتب ايجاب الجمع بين الغسل والمسح كما قال به داود
فهو مع عدم وضوح تنبه عليه ذلك قد استقر الاجماع على خلافه
كما قيل كاحتمال القول بالتخيير بينهما فلم يبق الا التزام جر المجاورة
وهو مع ما عن محققي النحويين منعه وتاويل جميع ما يتخيل
فيه ذلك بان يراد مثلا بخرب صفة مشبهة اي خرب جحره ونحوه
غيره وعن بعض التصريح بعدم جوازه وتوهمه في الكلام الفصيح وانه
شاذ يقتصر فيه على بعض الالفاظ المسموعة مشروط بعدم وجود حرف
العطف لانتفاء المجاورة معه وعدم اللبس به كما في المثال بخلاف
ما نحن فيه وما يتخيل ان منه قوله تعالى وحور عين بقرائة الجر
لكونها لا يطاف بها يدفعه انه على تقدير تسليم هذه القرائة عطف على
جنات النعيم كانه قال هم في جنات النعيم وفاكهة ولحم ومقاربة
حور عين او على اكواب لان معناه يتنعمون باكواب على انه لا امتناع

فان نطاف بهن فلا يعارض مثل ذلك الحمل على عطف المحل الواقع في الكلام الفصيح
شعرا ونثرا ومن هنا التجا بعضهم الى ارتكاب شيء آخر وهو ان المراد بالمسح
هنا الغسل لاشتماله عليه وانما عبّر عنه بلفظ المسح تنبيها على وجوب الاقتصاد
في صب الماء لكون الارجل تغسل بالصب من بين الاعضاء فهي مظنة الاسراف ثم
جيء بقوله الى الكعبين قرينة على ارادة الغسل لعدم ضرب غاية للمسح في الشرع
بل هذا التحديد قرينة على عطفه على الايدي لاتحادهما بذلك وبه نفع مع انهم
لا يقولون به بالنسبة للرأس ما تقدم لك سابقا من التباين بين الحقيقتين
لغة وعرفا وشرعا ومجرد الاشتمال عليه لا يوجب صدق الاسم عليه والا
لوجب صدقه على حركة اليد ونحوها ثم انه لا دليل على وجوب الاقتصاد في غسل
الرجلين ولا مانع من التحديد في المسح اذ هو كالغسل في قابليته لذلك بل لا
مانع من عطف المحدود على غير المحدود كما في عطف الايدي على الوجوه بل الظاهر
انه اولى لموافقة الجملة الثانية مع الجملة الاولى بالنسبة الى ذلك وعن آخرين
حمل قراءة الجر على طهارة ذي الخفين فالتزموا بالتعبير عن الخف بالرجل وهو اشنع
من الاول ولقد اطال اصحابنا في البحث معهم بذلك لكنه كما قيل لقد اسمعت
لو ناديت حيا ولكن لا حياة لمن تنادي ثم انه يجب عندنا على المسح ظاهر
القدمين من رؤس الاصابع الى الكعبين لا باطنهما ولا الظاهر والباطن كما
نص عليه في المقنعة والاشارة والمراسم والسرائر وغيرها وعن الغنية
والكافي بل هو ظاهر او صريح تحديد العبادة وغيرها من عبارات الاصحاب
التي منها معقد اجماع بل نقل الاجماع عليه في كاشف اللثام كما عن صريح شرح
الدروس والرياض وظاهر الغنية ايضا ويدل عليه مضافا الى ذلك والى ما في
صريح جملة من الوضوءات البيانية وظاهر الآية والاخبار المشتملة على نحو
تحديد العبادة قول امير المؤمنين لولا اني رأيت رسول الله يمسح
ظاهر قدميه لظننت ان باطنهما اولى بالمسح من ظاهرهما وقول ابي
جعفر في صحيح زرارة وتمسح ببلة يمناك ناصيتك وما بقي من بلة يمينك
ظهر قدمك اليمنى وتمسح ببلة يسارك ظهر قدمك اليسرى وغيرها فخاف

موثقة



من موثقة ابي بصير عن ابي عبد الله في مسح القدمين ومسح الرأس فقال
مسح الرأس واحدة من مقدم الرأس ومؤخره ومسح القدمين ظاهرهما وبا
طنهما وخبر سماعة بن مهران عنه ايضا قال اذا توضأت فامسح قدميك
ظاهرهما وباطنهما ثم قال هكذا فوضع يده على الكعب وضرب الاخرى على باطن
قدميه ثم مسحهما الى الاصابع مع قصور سندهما وشذوذهما لا يبعد
حملهما على التقية كما يرشد اليه مسح المؤخر في الاول لما ينقل عن بعض العامة
ممن يرى المسح ويقول باستيعاب الرجل اولان المسح على ما في الخبر الثاني
يوهم الناس الغسل اوغير ذلك والاقوى الحاق صفحتي القدمين بالباطن
لكن المتبادر من الظاهر خلافهما ولا يقدح تبادر الباطن في خلافهما ايضا لان
قضية الخروج عنهما فلا يحصل الامتثال بمسح الظاهر ثم ان ظاهر عبارة
المصنف كظاهر الهداية والجمل والعقود والاشارة والخلاف والمراسم والنافع
والقواعد والتحرير والارشاد والمختلف والدروس كما عن الغنية والمهذب
والوسيلة والكافي ايجاب الاستيعاب الطولي لظهور حرف الخفض في ابتداء
الفعل وانتهائه لا في تحديد الممسوح على انه لو اريد ذلك ايضا في كلامهم لو
الاستيعاب الطولي ايضا لظهور مسح المحدود في استيعابه فيكون نحو ما في
الخلاف وعن ظاهر الغنية من الاجماع حجة على وجوبه كما صرح به في المعتبر و
جامع المقاصد وكاشف اللثام بل كاد ان يكون صريح المقنعة والسرائر و
الانتصار والمنتهى لعدم احتمال التحديد في كلامهم بل في الاخيرين الاجماع
على ذلك قال في الانتصار مما انفردت به الامامية القول بان مسح
الرجلين من اطراف الاصابع الى الكعبين الى ان قال والدليل على صحة هذا
المذهب الاجماع مضافا الى الاجماع الذي تقدم ذكره ان كل من اوجب من الامة
في الرجلين المسح دون غيره يوجبه على الصفة التي ذكرناها وقال في المنتهى
لا يجب استيعاب الرجلين بالمسح بل الواجب من رؤس الاصابع الى الكعبين
ولو باصبع واحدة وهو مذهب علمائنا اجمع وعن التنقيح اما وجوب المسح الى
الكعبين فباجماع علماء اهل البيت وفي الذكرى انه عليه عمل الاصحاب كما يظهر

من بعض متأخري المتأخرين من الميل الى عدم وجوبه ليس في محله كظهور التردد
من الذكرى والمدارك وكذا ما وقع من بعض المتأخرين من نسبة ايجاب الاستيعاب
الى الشهرة المشعر بوجود مخالف في المقام ولقد وقع في الرياض في المقام خلل
لا يختفى لانه قال في مزج عبارة النافع وطولا من رؤس الاصابع الى الكعبين
اجماعا كما في الخلاف والانتصار والتذكرة وظاهر المنتهى والذكرى انتهى اما
اولا فلان الموجود في الذكرى نسبته الى عمل الاصحاب وهو بمعزل عما نحن فيه وان
كان ظاهره فيها التردد واما ثانيا فلان قوله وظاهر المنتهى يقضي بصراحة
ما قبله في الاجماع على المقام وقد عرفت ان صريح عبارة المنتهى هي التي كادت تكون صريحة
بخلاف عبارة الخلاف كما عرفت واما ثالثا فلجعله عبارة التذكرة من الصريح
مع ان ظهورها في المقام محل اشكال قال فيها لا يجب استيعاب الرجلين
بالمسح بل يكفي المسح من رؤس الاصابع الى الكعبين ولو باصبع عند فقهاء
اهل البيت ومثل هذه العبارة ع فاحرف وقعت للمص في المعتبر الذي هو اول
من تردد بالمقام وكان مراده منها عدم ايجاب استيعاب العرض وان المسح
من رؤس الاصابع الى الكعبين ولو باصبع واحدة مجز لا انه واجب كما نحن
فيه على ما يظهر من قولهما يكفي وكيف كان فيدل عليه مضافا الى ما سمعت
انه الظاهر المتبادر الى الذهن من الوضوءات البيانية لظهور قوله ومسح
قدميه ونحوه في الاستيعاب الطولي والعرضي الا انعقاد الاجماع من الاصحاب
على عدم وجوب الثاني قرينة على عدمه ودعوى صدق اسم مسح القدم
بمسح جزء منه بعيدة وفي بعضها انه مسح قدميه الى الكعبين واحتمال
التحديد منها لا وجه له كما هو واضح وفي الخبر اخبرني من رأى ابا الحسن ع يمنى
يمسح ظهر قدميه من اعلى القدم الى الكعبين وقوله تعالى وامسحوا
برؤسكم وارجلكم الى الكعبين اما على قراءة النصب فواضح على كلام النقديرين
ان جعلت الى غاية للمسح او الممسوح لما سمعت من ظهور الاستيعاب
فيه ايضا فيكون كقوله الى المرافق ولا ينافيه قراءة الجر لاحتمال كون
الى غاية للمسح فيوافق الاول ويحتمل كونها غاية للممسوح فيوافقه ايضا على

احد الاحتمالين

احد الاحتمالين وهو على ان يراد بقوله تعم الى الكعبين بيان للبعض المأمور بمسحه
المستفاد من تقدير الباء نعم يخالفه على الاحتمال الثاني وهو ان يراد بكونه غاية
للممسوح الاجتزاء بمسح اي جزء منه لكن لا مقتضى للحمل عليه بل المقتضي على خلافه
موجود وما يقال ان جعل الى في الاية والروايات غاية للمسح ينافي ما سيجيء من جواز
النكس فيه ان خروج ذلك بدليل لا ينافي ما نحن فيه وكذا ما يقال انه ورد في خبر
الاخوين اذا مسحت بشيء من رأسك او بشيء من قدميك ما بين كعبيك
الى اطراف الاصابع فقد اجزأك كخبرهما الاخر في تفسير قوله تعالى وامسحوا برؤسكم
وارجلكم الى الكعبين فاذا مسح بشيء من رأسه او بشيء من قدميه ما بين الكعبين
الى اطراف الاصابع فقد اجزأه ما ينافي بظاهره ما ذكرت لجعل ما بدلا من لفظ
القدمين او غيره فانه يدفعه معارضته باحتمال ان يكون ما خبر مبتدأ
محذوف او بيان للشيء من القدمين او بدلا من لفظ شيء فلا ينافي ما
تقدم بل يكون دليلا لنا لاقتضاء المفهوم فيهما عدم الاجتزاء بدون ذلك و
لا ينافي الاخير تقدير الباء فتفيد التبعيض لمكان دخولها في مفعول الفعل
المتعدي بنفسه لكونها في المبدل منه للالصاق قطعا فكذا في البدل واما
قول ابي الحسن موسى ع في خبر جعفر بن سليمان قلت جعلت فداك يكون
خف الرجل مخرقا فيدخل يده فيمسح ظهر قدميه ايجزيه ذلك قال نعم
فلا صراحة فيه بعدم الاستيعاب بل ولا ظهور كالاخبار الدالة على المسح
من دون استبطان الشراك لعدم معلومية الاجتزاء بمسح الشراك مع
عدم مسح غيره معه اذ عدم استبطانه اعم منه وعلى تقديره فاقصى كون
الشراك بدلا عن البشرة يجزي مسحه عن مسحها كما تشهد من بعضهم
ولا ظهور دال على الاستيعاب فلو البدل فيخرج دليلا للمطلوب
كصحيح محمد بن ابي نصير سألت ابا الحسن الرضا ع عن المسح على القدمين
كيف هو فوضع كفه على الاصابع فمسحها الى الكعبين الى ظاهر القدم
فقلت جعلت فداك لو ان رجلا قال باصبعين من اصابعه
هكذا فقال لا الا بكفه واشتماله على خلاف المجمع عليه بين الطائفة

من ايجاب المسح بتمام الكف لا يقدح في اصل الاستدلال على ما نحن فيه ولا
يقدح حمله بالنسبة الى ذلك للاستحباب لما في المعتبر والمنتهى من الاجماع على
الاجتزاء بالمسح ولو باصبع واحده ومنافاته لظواهر غيره من الاخبار وتنزيلها
عليه تنزيل المطلق على المقيد مع عدم امكان جريانه في بعضها مشروط با
لمقاومة المنتفية هنا من وجوه وما يظهر من اشارة السبق الحلبي من
ان اقل المجزي المسح باصبعين لم اعثر على موافق له ولا على ما يدل عليه بل
ولا من نقل خلافه في ذلك وما لعله يظهر من الصدوق في الفقيه من
العمل بهذه الرواية لقوله وحده مسح الرجلين ان تضع كفيك على اطراف
اصابعك من رجليك وتمدهما الى الكعبين لا يقدح في الاجماع المتقدم لاحتمال
ان يريد حد الفضيلة والاستحباب كما نص عليه الشيخ في جمله وعقوده و
الشهيد في النفلية وشرحها وقول الباقر ع في خبر معمر بن عمر يجزي من المسح
على الراس موضع ثلاث اصابع وكذلك الرجل المشعر بان ذلك اقل المجزي
لم اعثر على من افتى بظاهره فلا يبعد ان يراد منه استحباب مسح ثلاث
اصابع من العرض وان انتهت بالطول الى الكعبين وكيف كان فلا ينبغي
الاشكال في ايجاب استيعاب الطول لكثرة شواهده من الكتاب و
السنة فما يظهر من بعض المتاخرين انه لولا الشهرة لكان القول بعدم
الوجوب متجها ليس على ما ينبغي نعم مما ذكرنا تعلم انه لا يجب استيعاب العرض
بل عليه الاجماع في المعتبر والمنتهى والذكرى وعن التذكرة كما لعله يظهر من
غيرها مضافا الى ظاهر كثير من الاخبار وبذلك يصرف ما لعله يظهر
من بعضها من ايجابه كخبر عبد الاعلى مولى آل سام قال قلت لابي عبد الله ع
عثرت فانقطع ظفري فجعلت على اصبعي مرارة فكيف اصنع بالوضوء
قال يعرف هذا واشباهه من كتاب الله عز وجل قال الله تعالى
ما جعل عليكم في الدين من حرج امسح عليه بتقريب انه لو لم يجب استيعاب
العرض لم يكن لما ذكره ع وجه لبقاء محل المسح في غيره فيقال انه لا صراحة
بكون المنقطع ظفر الرجل اذ يحتمل ان المراد جميع اظفاره او يحتمل انه عمت الجبيرة

وادّعا ... ابير



وان كان السبب اصبعا واحدا اذ يحتمل انه يجزي المسح عليه وان امكن المسح
على غيره لكونه احد افراد الواجب المخير وقد انتقل الى بدل فيقوم بدله مقامه
ولا ينحصر التكليف بالفرد الاخر فتم جيدا ثم انه على تقدير ايجاب استيعاب
الطول فهل يجب ادخال الكعب في المسح اولا قولان صرح بالاول في المنتهى
والتحرير واختاره في جامع المقاصد مستدلين عليه بان الى اما ان تكون
بمعنى مع كما في قوله تعالى الى المرافق او بوجوب ادخال الغاية في المغيا حيث لا
مفصل محسوس بان الكعب كما وقع غاية للمسح في بعض الادلة وقع بداية في
رواية يونس قال اخبرني من راى ابا الحسن ع بمنى يمسح ظهر قدميه من اعلى
القدم الى الكعب ومن الكعب الى اعلى القدم فيدخل ح فيجب ان يكون في الانتهاء
كذلك لعدم القائل بالفرق ولانه يلزم اسقاط بعض ما يجب مسحه في احد
الحالتين وهو باطل اتفاقا واختار المص في المعتبر الثاني وتبعه عليه بعض
من تاخر عنه لخبر الاخوين ورد بانه قد يكون مستعملا فيما يدخل فيه المبدا
كقوله له عندي ما بين احد الى عشرة فانه يلتزم دخول الواحد قطعا قلت
كان كلا منهم في المقام محرر لانه ان اريد ادخال تمام الكعب فالمتجه عدم وجوبه
بل قد يظهر من الشهيد في الذكرى دعوى الاجماع عليه لنسبته الى ظاهر الاصحاب
والاخبار ويؤيده اخبار عدم استبطان ما تحت الشراك وكون الى بمعنى
مع مجاز لا يصار اليه بغير قرينة وان اريد ادخال جزء منه امكن النزاع
فيه لكن لعل المتجه وجوبه ان اريد الاصالة والا فينبغي القطع بوجوبه
للمقدمة بل الاقوى فيه الوجوب لخبر الاقطع المتقدم السابق ولظهور دخول
الغاية في المغيا في مثله ويؤيده الخبر الابتداء به وان كان الظاهر انه يجري
فيه ما يجري فيما بعد الى وان لم يذكروه في نزاع الغاية ولا يخفى
جريان كثير من المباحث السابقة في مسح الراس من المسح بالبلة
وكونه بباطن الكف وصور التعذر في الماسح والممسوح برد ونحو ذلك
هنا فلا حاجة الى الاعادة فلاحظ وتدبر وهما فيتا القدمين كما في
النافع والروضة والتنقيح نسباه في الاخير الى اصحابنا وقبتا القدمين

امام الساقين ما بين المفصل والشط فالكعب في كل قدم واحد وهو ما
علا منه في وسطه على الوصف المتقدم كما في المقنعة بل في التهذيب الاجماع
ممن قال بوجوب المسح عليه وهما معقدا الشراك كما في الاشادة وللراسم و
عن الكافي والعظمان الذان بكان في ظهر القدمين عند معقد الشراك
كما في الشرايع والنابتان في وسط القدم عند معقد الشراك كما في الغنية
وحكى عليه الاجماع المتقدم عن الشيخ والعظمان النابتان في وسط القدم كما
في الخلاف والجمل والعقود وعن المبسوط حاكيا في الاول عليه الاجماع المتقدم
والعظمان النابتان في ظهر القدم عند معقد الشراك كما في الانتصار
وعن مجمع البيان ومكان الظهر ووسط كما عن المهذب حاكيا في الاول
عليه الاجماع المتقدم وفي الثاني نسبته الى الامامية وهما ظهر القدم كما
عن ابن ابي عقيل وفي ظهر القدم دون عظم الساق وهو المفصل الذي قدام
العرقوب كما حكي عن ابن الجنيد والعظمان النابتان في وسط
القدم وهما معقد الشراك كما في المعتبر والمنتهى ناسبا له في الاول
الى فقهاء اهل البيت ع وفي الثاني الى علمائنا ومعقد الشراك وقبتا
القدم وعليه اجماعنا كما في الذكرى والعظمان اللذان في ظهر القدم كما
عن النهاية الاثيرية ناسبا له الى الشيعة ونحوه في ذلك ما نقل عن
صاحب لباب التاويل ووافقنا عليه محمد بن الحسن الشيباني من العامة
وخالف الباقون فذهبوا الى انهما العظمان النابتان يمين الساقين
وشمالهما كما نقل ذلك منهم في المقنعة والتهذيب والخلاف والانتصار
والمعتبر والمنتهى وغيرها لكن لا ينبغي اطالة البحث معهم بعد اتفاق
الفرقة المحقة على عدمه بل كان يكون ضروريا من مذهبهم كما ان
اخبارهم بذلك عن ائمتهم ع كادت تكون متواترة بل لا ادعاء بعضهم
بل حكي في الذكرى عن العلامة اللغوي عميد الرؤساء في كتاب الكعب
ان العقدين في اسفل الساقين يسميان كعبا عند العامة فهما
عند العرب الفصحاء وغيرهم جاهليهم واسلاميهم منجمين بفتح الميم

والجيم والزهيق

والجيم والزهيين بضم الزاي ويسمعت ما حكاه غيره انهما يسميان الضعيف خ ل
ايضا ومن العجيب ما وقع للفاضل المقداد في التنقيح هنا ان اكثر الجمهور
واختاره العلامة انهما عظما الساقين فانه ان اراد بعظمي الساقين
العقدتين فالعلامة ره لا يوافقهم على ذلك وكيف كان وهو قد
ادعى الاجماع في المنتهى على خلافه واكثر من الشواهد على بطلانه
ان اراد مفصل الساق والقدم فهو وان اقتضاه ما سمعته من بعض
عبارات العلامة بل المعروف عنهم انهما العقدتان كما نقل ذلك
غير واحد ونحوه ما نقله المحقق الثاني ايضا في شرح الالفية عن
العلامة ان الكعبين عنده العقدتان وكيف كان فقال العلامة ره
في المنتهى بعد ما سمعت من عباراته المتقدمة وافساده كلام
العلامة فرع قد يشتبه عبارة علمائنا على بعض من لا مزيد تحصيل له
في معنى الكعب والضابط ما رواه زرارة في الصحيح عن الباقر ع قلنا
اصلحك الله فاين الكعبان قال ههنا يعني المفصل دون عظم الساق
وقال في المختلف يراد بالكعبين هنا المفصل بين الساق والقدم
وفي عبارات علمائنا اشتباه على غير المحصل ثم نقل جملة مما ذكرنا من
العبارات وقال لنا ما رواه زرارة وبكير ابنا اعين وذكر الرواية
السابقة وما رواه ابن بابويه عن الصادق ع قال حكى صفة وضوء رسول الله ص
الى ان قال ومسح على راسه وظهر قدميه وهو يعطي استيعاب المسح
لجميع ظهر القدم ولانه اقرب الى ما حدده اهل اللغة وقال في التحرير
ان الكعبين هما المفصلان اللذان يجتمع عندهما القدم والساق
وفي القواعد هما حد المفصل بين الساق والقدم وفي الارشاد هما مجمع
القدم واصل الساق وفي التبصرة على التذكرة انهما العظمان في وسط
القدم وهما معقد الشراك اعني مجمع الساق والقدم ذهب اليه علماؤنا
اجمع وبه قال محمد بن الحسن ولقد انكر عليه بعض من تاخر
عنه كالشهيد والمحقق الثاني وغيرهما بل قيل انه من متفرداته

لكنه ليس ذلك مذهبا للعامة

وانه خالف ما ادعى الاجماع عليه بين اصحابنا بل الامة من الخاصة والعامة لما عرفت
ان مذهب الخاصة العظم الناتئ والعامة العقدتان وان ما ذكره بحسب
دعواه تنزيل عبارات الاصحاب عليه اعجب وانه ان اراد بكونه اقرب
الى ما حدده به اهل اللغة لغوية العامة فهم مختلفون وان اراد
لغوية الخاصة فهم متفقون على خلافه وقال في الذكرى انه احسن
ما ورد في ذلك ما ذكره ابو عمر الزاهد في كتاب فائت الجمهرة قال اختلف
الناس في الكعب فاخبرني ابو نصر عن الاصمعي انه الناتئ في اسفل
الساق عن يمين وشمال واخبرني سلمة عن الفراء قال هو في مشط
الرجل وقال هكذا ابن جبلة قال ابو العباس فهذا الذي يسميه الاصمعي
الكعب هو عند العرب المنجم قال واخبرني سلمة عن الفراء عن الكسائي
قال قعد محمد بن علي بن الحسين ع في مجلس كان له وقال هيهنا الكعبان
قال فقالوا هكذا فقال ليس هو هكذا ولكنه هكذا واشار الى مشط رجليه
فقالوا له ان الناس يقولون هكذا فقال لا هذا قول الخاصة وذاك
قول العامة انتهى وفي جامع المقاصد انه ان اراد نفي المفصل هو
الكعب لم يوافق مقالة احد من الخاصة والعامة ولا كلام اهل
اللغة ولم يساعد عليه الاشتقاق الذي ذكروه فانهم قالوا انه
اشتقاق من كعب اذا ارتفع ومنه كعب ثدي الجارية انتهى
بل قيل انه مخالف للاخبار ومنها ما رواه الشيخ والكليني عن احمد بن
محمد بن ابي نصر في الصحيح عن ابي الحسن الرضا ع قال سألته عن المسح على
القدمين كيف هو فوضع كفه على الاصابع فمسحها الى الكعبين
الى ظاهر القدم بتقريب ان قوله الى ظاهر القدم بدل او بيان ومنها
ما رواه الشيخ عن ميسرة عن ابي جعفر ع قال الا احكي لكم وضوء رسول الله ص
ثم اخذ كفا من ماء الى ان قال ثم مسح راسه وقدميه ثم وضع يده
على ظهر القدم ثم قال هذا هو الكعب قال فاومى بيده الى اسفل
العرقوب ثم قال ان هذا هو الظنبوب ومنها ما رواه الشيخ في الحسن او

الصحيح



الصحيح قال وضوء رسول الله ص واحد ووصف الكعب في ظهر القدم ومنها ما
رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة وبكير عن ابي جعفر ع انه قال في المسح تمسح على النعلين
ولا تدخل يدك تحت الشراك ونحوه غيره مما دل ان عليا ع توضأ ومسح ولم
يستبطن الشراك على انه لا مقتضي لارتكاب التأويل في عبارات الاصحاب
مع عدم قابلية بعضها لذلك واما ما ذكره من الاستدلال بخبري الاخوين
ففي الاول منها وهو العمدة في المطلوب لا صراحة فيه اذ قد يراد بقوله
مفصل اي ما يقرب الى المفصل بل يؤيد ذلك انه رواها في الكافي
الذي هو اضبط من غيره بحذف قوله دون عظم الساق فقلنا هذا ما هو
فقال هذا من عظم الساق والكعب اسفل ومن المعلوم انه اريد بعظم
الساق في الرواية المنتهي الى الجانبين فالمفصل الذي ذكره العلامة قريب
منه جدا فيبعد ان يقال بالنسبة اليه انه اسفل واحتمال ان يراد
بمعنى التحت في غاية البعد وان اريد بعظم الساق المنتهي الملتقي مع
عظم القدم فعدم دلالتها على ما يقول واضحة نعم يحتمل ان يراد
بالمفصل فيها محل القطع للسارق فيكون مفصلا شرعيا ويؤيده
وقوع الاستدلال بهذه الرواية من المحقق والشهيد وغيرهما على
ان الكعب هو العظم الناتئ فلا يستبعد خطاب زرارة وبكير بذلك
لكونهما العارفين بكون المفصل هو محل القطع من معقد الشراك فيكون
قوله فيها دون عظم الساق اي اسفل منه بشهادة رواية الكليني
لها واحتمال انكار كون محل القطع ذلك الوارد في بعض الاخبار هناك
انه يقطع من الكعب والكلام فيه كما هنا باطل لما نقل من التصريح
منهم في ذلك المقام بل قد يظهر من بعضهم دعوى الاجماع عليه حتى
من العلامة ان محل القطع وسط القدم وعليه دلت اخبارهم ففي
بعضها انه يترك له ما يقوم عليه للصلوة وفي اخر انه يقطع من
وسط القدم فيكون هذه ونحوها قرينة على ان المراد بالكعب
في غيرها ما ذكره الاصحاب من انه الناتئ في وسط القدم وعن

العقد الوضوي يقطع السارق من المفصل ويترك العقب يطأ عليه وهذا
ينادي بمعروفية المفصل بالمعنى المتقدم والحاصل ان المقطوع يدعي الظاهر
كون محل قطع السارق كعب المشهور [illegible] لا ما ادعاه العلامة ره فلا مانع
ح من حمل المفصل في هذه الرواية عليه ويتجه بذلك استدلال الشيخ
المحقق وغيرهما بها على الكعب المشهور بين الاصحاب كما انه يتجه الاستدلال
ايضا بروايات القطع لما ورد في بعضها ان محله الكعب واما الرواية
الثانية فيجاب عن ظاهرها المقتضي للاستيعاب ان استيعاب
العرض مجمع على عدم وجوبه واستيعاب الطول قد حدد بغيرها من الروايات
بكونه الى الكعب وقد عرفت معناه عند الاصحاب فينزل عليه حملا
للمطلق على المقيد فلا شهادة له فيها ح نعم قد يشهد له ما في خبر يونس
اخبرني من راى ابا الحسن ع بمنى يمسح ظهر قدميه من اعلى القدم الى الكعب
ومن الكعب الى اعلى القدم لظهوره في مغايرة الاعلى للكعب وليس
الا المفصل لكنه مع قصوره عن معارضة ما تقدم محتمل لارادة
الاعلى فيه رؤس الاصابع وان بعد او غير ذلك هذا ومع ذلك
كله فقد وافق العلامة الشهيد في الفية بعد ان شدد الانكار عليه
في الذكرى والمقداد في كنزه والبهائي في اربعينه وحبله وهو المنقول عن
المحدث الكاشاني والمقدس الاردبيلي بل بالغ البهائي ره في التشنيع على
العلامة مدعيا انه ليس في كلمات الاصحاب ولا الاخبار ما ينافيه
بل في كلمات اهل اللغة والتشريح ما هو صريح فيه وحاصل دعواه
ان الكعب يطلق على معان اربعة الاول العظم المرتفع في ظهر القدم
الواقع فيما بين المفصل والمشط وهو الذي ذكره عميد الرؤساء
من اصحابنا اللغويين في كتابه الذي الفه في الكعب وصريح عبارة
المفيد منطبقة عليه الثاني المفصل بين الساق والقدم وهو
الذي ذكره جماعة من اهل اللغة كصاحب القاموس حيث قال
الكعب كل مفصل العظام وهو المفهوم من كلام ابن الجنيد و

تنطبق



وتنطبق عليه رواية الاخوين بحسب الظاهر الثالث احد الناتئين
عن يمين الساق وشماله اللذين يقال لهما المنجمين وهذا الذي تسميه العامة
كعبا واصحابنا مطبقون على خلافه الرابع عظم مائل الى الاستدارة واقع
في ملتقى الساق والقدم وله زائدتان في اعلاه يدخلان في حفرتي قصبة
الساق وزائدتان في اسفله يدخلان في حفرتي العقب وهو ناتئ في
وسط ظهر القدم اعني وسطه العرضي ولكن نتوه غير ظاهر لحس البصر
قد يعبر عنه بالمفصل مجازا ونسبة له او من قبيل تسمية الحال باسم المحل
وهو الذي في ارجل الغنم والبقر ويبحث عنه علماء التشريح وبه قال
الاصمعي ومحمد بن الحسن الشيباني كما نقله عنهما العامة في كتبهم وهو الكعب
على التحقيق الذي اراده العلامة ره وعبارة ابن الجنيد والسيد المرتضى
والشيخ وابي الصلاح وابن ابي عقيل وابن ادريس والمحقق لا تأبى
الانطباق عليه والعلامة لا ينكر ان الكعب ناتئ في وسط القدم كيف
وقد صرح بذلك في المنتهى والتذكرة وغيرهما ولكنه يقول هو ليس
العظم الواقع امام الساق بين المفصل والمشط بل هو العظم الواقع في
ملتقى الساق والقدم نعم عبارة المفيد صريحة في ارادة المعنى الاول
فذكرها في المختلف في سلك تلك العبارة ليس على ما ينبغي ولعله ره حمل
المشط في كلامه على نفس القدم وجعل قوله امام الساقين بالنظر الى
امتداد الغاية لكنه محمل بعيد وكيف كان فالكعب عند علمائنا اما
ذكرناه ويراد بالنتو في كلامهم انما هو النتو الذي لا يدرك بالحس
وبقولهم في وسط القدم انما هو الوسط العرضي والعامة تعرف
ذلك من اصحابنا فضلا عن الخاصة فان كتبهم مشحونة بنقله وهو
الذي يشنعون به علينا قال الفخر الرازي في تفسيره الكبير قالت
الامامية وكل من ذهب الى وجوب المسح ان الكعب عبارة عن
عظم مستدير مثل كعب الغنم والبقر موضوع تحت عظم الساق
حيث يكون مفصل الساق والقدم وهو قول محمد بن الحسن الشيباني

وكان الاصمعي اختار هذا القول وقال النيشابوري في تفسيره ان الامامية و
كل من قال بالمسح ذهبوا الى ان الكعب عظم مستدير تحت عظم الساق حيث
يكون مفصل الساق والقدم والمفصل يسمى كعبا ومنه كعوب الرمح
لمفاصله ثم نقل في الاربعين جملة من كلمات اهل التشريح مما يدل على
ذلك ونقل جملة من كلام اهل اللغة في تسمية المفصل كعبا قال في الصحاح
كعوب الرمح النواشز في اطراف الانابيب وقال في المغرب الكعب العقدة
بين الانبوبتين في القصب وقال ابو عبيدة هو الذي في اصل القدم
ينتهي اليه الساق بمنزلة كعاب القنا ونقل الفخر الرازي في تفسيره
ان المفصل يسمى كعبا وقال في القاموس الكعب كل مفصل للعظام
والعظم الناشز فوق القدم فظهر من ذلك ان ما اعترض به على العلامة
من انه لم يقل به احد من الخاصة ولا من العامة ولا من اهل
اللغة كلام خال عن الاستقامة الى ان قال ثم اني والله لشديد
التعجب من اولئك الاعلام كيف زلت اقدام اقلامهم في هذا المقام حتى
زعموا ان ما قاله العلامة مما لم يقل به احد من الخاص والعام انتهى
ملخصا قلت والانصاف يقضي بان التعجب منه اشد والقسم على
ذلك اكد فانه فيه اولا ان كلام العلامة بمعزل عما ذكره وكيف وقد
عرفت انه صرح تصريحا غير قابل للتاويل لكونه عبارة عن عين
المفصل وقد سلم هذا المأول انه من جملة معاني الكعب [illegible]
وذكر جملة من اهل اللغة وغيرهم ممن نص عليه وجعل ذلك من
التجوز لعلاقة القرب او الحال والمحل في غاية البعد اذ لا اشارة
منه في جميع كتبه الى شيء من ذلك وكيف يحتمل ان العلامة يريده
ويتكل على التعبير عنه بمثل ذلك اللفظ الموهم لخلاف المراد مع انه
ليس في كتب اهل اللغة اشارة اليه بل هو شيء ذكره اهل التشريح
كلا ان ذلك لا يقبله من له ادنى مسكة وثانيا دعوى تنزيل كلمات
الاصحاب عليه التي قد عرفت اشتمالها على الاوصاف التي كادت تكون

صريحة في



صريحة في عدمه من النتو وكونه في وسط القدم وقبة القدم ومعقد
الشراك وظهر القدم وحمل النتو على ارادة النتو الغير المحسوس بالبصر و
الوسط على الوسط العرضي كلام لا ينبغي ان يلتفت اليه فان النتوء
الذي نقله عن اهل التشريح من كون هذا العظم المستدير له زائدتان
من اعلاه كل واحد منهما في قصبة من قصبتي الساق مما لا يعرفه الا
من نقله عنهم فكيف يجوز التعريف به لعامة الخلق سيما مع ايهامه
خلاف المراد وما ذاك الا اغراء بالجهل وايقاع في الوهم وكذلك الوسط
فان المتبادر منه الوسط الطولي والعرضي على ان لفظ الظهر الموجود
في بعض العبارات محكيا عليه الاجماع لا يدل على ما ذا ينزله وكذلك
معقد الشراك ثم انه بناء على ذلك لا ثمرة للخلاف بيننا وبين العامة
من قديم الدهر فان ايصال المسح الى المكان الذي ذكره ان لم يكن ذلك
المكان فهو قريب منه جدا وايضا قد سمعت جملة الاخبار المتقدمة
التي تتبرأ من هذا سيما اخبار القطع من الكعب كما انك قد عرفت
اعترافه بان عبارة المقنعة لا تقبل هذا التاويل مع ان الشيخ
قد ادعى الاجماع في التهذيب عليها بل قد عرفت ان المقداد في
التنقيح نسب القول بانه قبتا القدم الى اصحابنا والحاصل كان
اطالة الكلام في رد هذا المحقق وبيان منافات كلام الاصحاب له
من تضييع الوقت بما لا يفيد ومن العجيب تعويله في ذلك على
نقل الفخر الرازي ونحوه وهو لا يعلم مذهب اصحابه فضلا عن مذاهب
الخاصة بل لا يبعد ان يكون تعمد الافتراء به عليهم قصد التشنيع
وكيف يعارض ذلك ما سمعت من غيره عن الشيعة خلافه ممن
هو اعرف منه بمذاهب الشيعة وبعيد عن تعمد الافتراء الى غير
ذلك نعم يحتمل كلام العلامة احتمالا غير بعيد بقرينة [illegible]
نقله الاجماع وذكره اوصاف الاصحاب في بعض كتبه ان الكعب
يبتدي من مبدأ العظم الناتئ على ظهر القدم وينتهي الى المفصل

الاشارة الى المفصل فى رواية الاخوين باعتبار انه ينتهى الى الكعب واطلاق
الكعب على المنتأ فى خطر لتقدم فى غيرها من الروايات باعتبار كونه
مبدأ الكعب وكان جميع ما تقدم من العبارات والروايات لاتأبى
التنزيل على ذلك كما اشار اليه الشهيد فى الذكرى قال نعم لو قيل
بوجوب ادخال الكعبين فى المسح اما لجعل الى بمعنى مع واما لادخال
الغاية فى المغيا قرب مما قاله وان لم يكن اياه الا ان ظاهر الاصحاب والاخبار
بخلافه ويؤيده المسح على النعلين من غير استبطان الشراكين انتهى ولعله
يظهر منه انه لا يصل الى المفصل لكن الظاهر وصوله وكيف كان فلا اشكال
فى الاجتزاء بالمسح من رؤس الاصابع الى الكعب والاقوى انه يجوز منكوسا
بان يمسح من الكعب الى رؤس الاصابع كما هو خيرة التهذيب والاستبصار
والاستبصار والاشارة والمراسم والمعتبر والنافع والقواعد والتحرير
والارشاد والمختلف والمنتهى والتنقيح وجامع المقاصد والروضة
وغيرها من كتب المتأخرين وعن المبسوط والنهاية والمهذب
والجامع والاصباح وحكى عن الحسن بل فى الذكرى وعن غيرها انه
المشهور لاطلاق الامر بالمسح وقول الصادق ع فى صحيح حماد لا باس
بمسح الوضوء مقبلا ومدبرا وفى خبر اخر له ايضا انه لا باس بمسح
القدمين مقبلا ومدبرا ومرسل يونس قال اخبرنى من راى ابا الحسن ع
بمنى يمسح ظهر قدميه من اعلى القدم الى الكعب ومن الكعب الى
اعلى القدم ويقول الامر فى مسح الرجلين موسع من شاء مسح
مقبلا ومن شاء مسح مدبرا فانه من الامر الموسع ان شاء الله
وما فى سند الثانية من الارسال منجبر بما سمعت من الشهرة
كما انه ينجبر به دلالتهما لو سلم عدم وضوحها فى المطلوب لعدم ظهورها
فى جواز المسح مدبرا مستقلا بل اقصى ما تدل على جوازه مجموعا
مع الاستقبال مع ما فيه من انه لا مجال له فى ذيل رواية يونس و
خلاف الظاهر فى رواية حماد لظهورها الوافى تقدير الحامل لعطوفيها

فيكون المراد لا باس بمسح الوضوء مقبلا ولا باس بذلك مدبرا واحتمال المعية
فيها المحتاج الى القرينة هنا مناف للنهى عن تكرار المسح نعم قد يناقش فى
معه ورواية يونس بعدم وضوح المراد منها اذ لا نفى الكعب كما عرفت
من المشهور مع ظهورها فى عدم ايجاب الاستيعاب الطولى الا ان
ذلك لا يقدح فى الاستدلال بذيلها بل لا يصد رها الظهوره على كل حال
فى جواز النكس فتم وقيل لا يجوز النكس كما هو ظاهر الفقيه والمقنعة
والانتصار وصريح السرائر وعن ظاهر ابى الصلاح وابن حمزة وزهرة وفى
الذكرى والدروس انه اولى للظهور الى بانتهاء المسح فى قوله تعالى الى الكعبين
وكونه المتبادر من الوضوءات البيانية مع ما فى بعضها من المسح الى
الكعبين مع ان الوضوء البيانى الواقع من رسول الله ص ان كان الابتداء
فيه من رؤس الاصابع الى الكعبين لم يجز العكس وكذا العكس لكن الثانى
باطل بالاجماع فتعين الاول ولصحيح احمد بن محمد سالت ابا الحسن ع عن المسح على
القدمين كيف هو فوضع كفه على الاصابع ثم مسحها الى الكعبين ولان الشغل
اليقينى يستدعى البراءة اليقينية وهى فى المسح مقبلا وفى الاول مضافا
الى احتمال كون الى بمعنى مع او غاية للممسوح وعدم دلالته على وجوب
البداءة بالاصابع اذ لا تلازم بين الانتهاء الى الكعبين والابتداء
بالاصابع انه يخرج عن الظهور بما ذكرنا من الادلة ولا ينافيه ما تقدم
لنا من الاستدلال بالاية على ايجاب الاستيعاب الطولى اذ الخروج عن
بعض المدلول لدليل خاص لا ينافى الاستدلال بالباقى لان المفهوم
من الى امران كيفية المسح وكمية الممسوح فيكون كالعام المخصوص كما
تقدم سابقا وفى الثانى مضافا الى المناقشة فى دلالة الوضوء البيانى
على الوجوب ان ظاهر الفعل لا يعارض صريح القول وفى الثالث مع
احتمال السؤال عن افضل افراد المسح كما لعله يشعر به المسح بالكف لعدم
وجوبه قطعا كما عرفت انه يخرج عنه بصريح ما سمعته من الادلة
وفى الرابع ان البراءة اليقينية يكفى فيها المطلقات فضلا عن النص

فالاقوى ح ما عليه المشهور وليعلم انه بناء على المختار لا فرق بين جواز النكس في جميع العضو او في بعضه نعم قد يتجه احتمال الفرق على المذهب الثاني فيمكن القول بالصحة مثلا لو ابتدأ بالاصابع وجعل الغاية الكعبين ولكنه لم يمسح ما بينهما مرتبا الا ان الظاهر من قولهم من الاصابع الى الكعبين ايجاب كون المسح مرتبا حتى ينتهي الى الكعبين او قد يفهم من هذه العبارة ونحوها ايجاب كون المسح لا تقطيع فيه فلو مسح شيئا مثلا ثم قطعه ثم مسح من موضع القطع لا يجتزى به لكن الظاهر عدم وجوب مثل ذلك كما نص عليه في التنقيح وقد يظهر من عبارة المصباح ونحوها انه لا كراهة في المسح منكوسا وهو كذلك اذ ليس في الادلة ما يقتضيه بل قوله لا باس به يشعر بخلافه ومجرد الخروج عن شبهة الخلاف لا يصلح لذلك لكنه صرح بها في جامع المقاصد وهو ادرى بما خذها نعم لا يبعد استحباب المسح مقبلا كما صرح به في المدارك وعن المهذب وظاهر المختلف انه الاولى لظهوره من الوضوءات البيانية وبعض الاوامر بالمسح من رؤس الاصابع الى الكعبين والخبر المتقدم في كيفية المسح عليهما وللاحتياط وغيره مع التسامح فيه وليس بين الرجلين ترتيب فيجوز مسح اليسرى قبل اليمنى ومسحهما معا كما هو خيرة المعتبر والمنتهى هـ والتحرير والمختلف والارشاد والقواعد والتنقيح وظاهر المبسوط والغنية والمهذب والوسيلة والكافي والسرائر والتذكرة بل في المختلف والذكرى وكاشف اللثام وغيرها انه المشهور بل عن ابن ادريس في بعض الفتاوى لا اعرف مخالفا منافيه بل قد تشعر عبارة الغنية بالاجماع لقوله فيها الفرض التاسع الترتيب وهو ان يبدأ بغسل وجهه ثم يبدأ باليمنى ثم اليسرى ثم يمسح راسه ثم يمسح رجليه بدليل الاجماع المذكور فانه ذكره للترتيب في غيرهما وتركه فيهما كالشيخ في الجمل والعقود وغيره من القدماء ويدل عليه مضافا الى ذلك اطلاق الكتاب والسنة وما يظهر من الوضوءات البيانية فانها على كثرتها وتعرضها للترتيب في

كالصريح في عدم وجوبه بل ظهور دعواه الاجماع على الجميع وكذلك ظهور كل من تعرض للترتيب في

غيرهما

بلغ

٢٧٠

غيرهما كادت تكون صريحة في عدم وجوبه ولانه لو وجب لكان ذلك شايعا لعموم البلوى به وتكرره في كل يوم كالترتيب في غيرهما بل قد يظهر ايضا من خبر عبد الرحمن ابن كثير الهاشمي عن الصادق ع قال بينما امير المؤمنين ع جالس مع محمد بن الحنفية والحديث طويل قد اشتمل على الدعاء عند كل غسل عضو الى ان قال ثم مسح رجليه فقال اللهم ثبت قدمي على الصراط يوم تزل فيه الاقدام الخ بل هو كالصريح في انه مسحهما معا بل قد يشعر بعدم الاستحباب كما لعله يشعر به خبر التوقيع على ما تسمع وصريح المراسم بل يقرب منها عبارة الفقيه كصريح جامع المقاصد واللمعة والمدارك وظاهر الروضة الوجوب وهو المحكي عن ابن الجنيد وابي عقيل وعلي بن بابويه وفي كاشف اللثام انه يقتضيه اطلاق ابن سعيد وجوب تقديم اليمنى على اليسار قلت ونحوه الشيخ في الخلاف قال الترتيب واجب في الوضوء في الاعضاء كلها ويجب تقديم اليمنى على اليسار الى ان قال دليلنا الاجماع من الفرقة وفي الذكرى ان العمل بالترتيب احوط وفي الدروس لا يجزي تقديم اليسرى على اليمنى ولا مسحهما معا احتياطا وقد ترجع اليه ايضا عبارة المقنعة قال ثم يضع يديه جميعا على ظاهر قدميه فيمسحهما جميعا معا اذ لا قائل بظاهرها وهو وجوب المعية ثم نقل في الذكرى قولا لم نعرف قائله وهو وجوب تقديم اليمنى او مسحهما معا ولا يجوز تقديم اليسرى ولعله لرواية التوقيع الاتي ستسمعها وقد تنزل على ذلك عبارة المقنعة قلت وكيف كان فيدل على الثاني مضافا الى ظاهر اجماع الخلاف المتقدم والاحتياط ما رواه الكليني في الحسن كالصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع قال وذكر المسح فقال امسح على مقدم راسك وامسح على القدمين وابتدئ بالشق الايمن وما رواه النجاشي باسناده عن عبد الرحمن بن محمد بن عبيد الله بن ابي رافع وكان كاتب امير المؤمنين ع انه كان يقول اذا توضا احدكم للصلوة فليبدأ باليمنى قبل الشمال من جسده وما روي عن النبي ص انه كان

اذا توضأ بدأ بميامنه وبان الوضوء البياني ان وقع فيه الترتيب فوجوبه
ظاهر والا لزم وجوب مقابله والثاني باطل اتفاقا فيجب الاول لانه بيان
الواجب ولقوله هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به وما يقال انه
يجوز ان يكون الواقع منه خلاف الترتيب وعدم وجوبه للاجماع
ممنوع بان في ذلك تخصيصا لقوله هذا وضوء لا يقبل الله الخ وهو خلاف
الاصل وما لزم منه خلاف الاصل خلاف الاصل وبهذا الاخير اعتمد فيما
مع المقاصد على القول بالوجوب وربما تبعه عليه بعض من تاخر عنه
وهو عجيب وضعفه واضح ويظهر منه ومن غيره ممن تقدمه كالمحقق
والعلامة والشهيد عدم عثورهم على الحسنة المتقدمة كما اعترف به
في المنتهى ولا على روايتي النجاشي لعدم ذكرهما في ادلة القول بوجوبه بل
ذكروا الدالة ضعيفة بل ولا ذكروها في ادلة الاستحباب وهو عجيب مع
وجود تلك الحسنة في الكافي في باب الوضوء ومن هنا كان القول بالوجوب
لا يخلو من قوة والله لا معنى لتوهين الحسنة باعراض المشهور بعد ظهور
عدم العثور وان كان الاول اقوى لان الظاهر ان الاجماع لخلافه على ما
نحن فيه كما لا يخفى على من لاحظه بل لعل مراده باليمنى والاحتياط يخرج
عن وجوبه بالمطلقات المتقدمة والحسنة مع عدم صراحتها بايجاب مسح
تمام الشق الايمن قبل مسح الشق الايسر معارضة بحكاية التوقيع المشتملة
على جواز المعية مع اتقائها على منها سندا ومعتضدة بفتوى من عرفت واطلاق
الكتاب والسنة وظهور الوضوءات البيانية وغيرها على كثرتها كما تقدم
في عدمه بل الاخبار المشتملة على ذكر الترتيب لم يتعرض في شيء من الجميع
للترتيب فيهما مع شدة الحاجة اليه وعموم البلوى به واستبعاد خفائه
لتكرر وقوعه ونحو ذلك من المؤيدات الكثيرة فلا يبعد حمل الامر على الاستحباب
كما صرح به في المعتبر والمنتهى والنفلية وغيرها بل نسبه في التنقيح الى بعض
الاصحاب وكذا الخبر الثاني مع احتمال لفظ اليمنى فيه لليد اليمنى بقرينة
ذكر الشمال وكذا الثالث على ضعفه بل فيه تاييد للحكم بالمستحب لمكان دلالته على

باليمنى م

ان النبي كان



ان النبي كان يبدأ بالميامين صلى الله عليه وآله في وضوئه ومع هذا لم يحكه الباقر ع في حكاية
وضوئه ص وما ذاك الا انه كان يريد حكاية الواجب واما رواية التوقيع
التي ذكرت مستندا للثالث فقد رواها في الوسائل عن الطبرسي في الاحتجاج
من التوقيع الخارج من الناحية المقدسة في جملة اجوبة مسائل الحميري حيث
سال عن المسح على الرجلين يبدأ باليمنى او يمسح عليهما جميعا فخرج التوقيع
يمسح عليهما جميعا فان بدأ باحديهما قبل الاخرى فلا يبدأ الا باليمنى و
هي مع عدم شهرتها بين الطائفة رواية وفتوى بل قد يدعى الاجماع
المركب على خلافها ومعارضتها بما سمعت من ادلة القول الثاني لا
تصلح لان تكون حاكمة على اطلاق الكتاب والسنة بل قد عرفت ان اخبار
الوضوءات البيانية وغيرها كادت تكون صريحة في عدم وجوب الترتيب
نعم من المحتمل قويا الجمع بين هذه الرواية وما تقدم من الاخبار الحكم
باستحباب الجمع بينهما او الابتداء باليمين لكن لم اعثر على مصرح به كما انه
يستفاد كراهة مسح اليسرى ولم يصرح بها ايضا ثم انه هل يجب المسح باليدين
او تكفي يد واحدة وعلى الاول فهل تجب اليمنى لليمنى واليسرى لليسرى او يجزي
الاختلاف قد يظهر من جملة من الوضوءات البيانية المسح بهما معا بل في حسنة
زرارة بابراهيم بن هاشم وتمسح ببلة يمناك ناصيتك وما بقي من بلة
يمينك ظهر قدمك اليمنى وتمسح ببلة يسارك ظهر قدمك اليسرى
الا اني لم اعثر على من نص على الوجوب نعم قد يظهر من بعض عبارات
القدماء ذلك كالحلبي في اشارة السبق وقد عرفت حمل هذا الامر
بالنسبة الى الناصية على الاستحباب ولعله يكون قرينة على ذلك فيما
نحن فيه اذ تقييد النصوص والفتاوى بما يظهر من الوضوءات
البيانية لا يخلو من اشكال فلا يبعد الاكتفاء بمسح يد واحدة
لهما ويمسح اليمنى باليسرى وبالعكس نعم قد يقال باستحباب ذلك كما نص
عليه الشهيد في النفلية وفي التنقيح يجب ان يكون المسح باليد في الموضعين
اعني الرأس والرجلين ولو مسه بيد واحدة وهو مما يؤيد ما ذكرنا واذا

قطع بعض موضع المسح من القدم مسح وجوبا على ما بقي منه ومن الكعب و
لا ينتقل بذلك الى الساق لتيمم كما مر في اقطع اليد والدليل الدال ولو قطع
من الكعب مع دخوله اما بعده من القطع سقط المسح على القدم وكذا لو
قطع من فوقه ولا يسقط بذلك الوضوء كما تقدم في اليد بلا خلاف اجده
في شيء من الحكمين بل قد يظهر ممن تعرض لهذا الحكم كالمص والعلامة
والشهيد والمحقق الثاني والفاضل الهندي وغيرهم كونه من المسلمات
ولعله كذلك اما لو بقي الكعب فعلى القول بوجوب مسحه تماما او بعضه
اصالة وجب المسح وعلى المقدمي لا يجب كما تقدم في المرفق وفي خبر
رفاعة عن الصادق سألته عن الاقطع فقال يغسل ما قطع منه و
لعل المراد بالاقطع في السؤال اقطع اليد والرجل وجواب الامام بالغسل
للتغليب كما ينبئ عنه خبره الآخر عنه ايضا قال سألته عن الاقطع اليد
والرجل قال يغسلهما وترك الاستفصال عن بقاء شيء من محل الفرض
وعدمه وان قضى بخلاف ما يظهر من الاصحاب الا انه لما لم يظهر مخالف
في الحكم في المقام بل كأنه متفق عليه بينهم وجب تنزيلها على بقاء شيء
من محل الفرض وقد تقدم في قطع اليد ما له نفع تام في المقام فلا
حظ وتدبر وهل يستحب مسح موضع القطع مع عدم بقاء شيء من
محل الفرض كما تقدم مثله في اليد ولا فله اعترف الشهيد في الذكرى
بعدم عثوره على نص يقتضيه كما في اليد قال الا ان الصدوق رو
لما روى عن الكاظم ع غسل الاقطع عضده قال وكذلك روى في
اقطع الرجلين لكنه في الدروس افتى باستحبابه ولعله لذلك او
لغيره والامر فيه سهل ولو قطع الماسح الاختياري والاضطراري
فهل يسقط المسح او ينتقل الى مسح غيره ببلة وضوء وجهان اقواهما
السقوط لعدم الدليل على الانتقال وربما تسمع له تتمة في كتاب [illegible]
ان شاء الله في وجوب المباشرة فتدبر وما تقدم من البحث في المسح بالبلة جار
في المقام فلا يحتاج الى الاعادة ولعلهم اكتفوا بذكر البحث في اليد الناقصة

عن القدم



عن القدم الزائدة فان الظاهر كون الحكم فيهما واحد فلا يجب مسحها حيث
تعلم زيادتها وكانت في غير محل الفرض وكذا لو كانت فيه ولم يكن المسح
على ما يقابلها لعدم ايجاب استيعاب الفرض في المسح وبه يفرق عن
الغسل ومثلها كل لحم زائد في محل الفرض من الثالول وغيره اما
لو كانت اصلية او مشتبهة بها فالظاهر وجوب مسحهما معا بناء على
وجوب ذلك في نحو ذلك في اليدين وفي الذكرى ان القول في
مسح الرجل الزائدة كما قلناه في اليد بحسب الاصالة والزيادة فلو كانت
تحت الكعب فالاقرب المسح عليهما للعموم ويمكن الاجتزاء بالتامة
منهما فان استويا تخير لان المسح لا يجب فيه الاستيعاب طولا وعرضا
انتهى وفيه ما لا يخفى لما تقدم من وجوب الاستيعاب بالطول وانه
لا ينبغي الاشكال فيه اللهم الا ان يحمل كلامه على ما لا يحب ان عرفتها من جهة
ويجب المسح على بشرة القدمين كما في القواعد والارشاد والتحرير والدروس
والروضة وعندنا على ما في كاشف اللثام واجمع علمائنا على وجوب المسح
على بشرة القدمين كما في المدارك ولا يجوز على حائل يستر موضع الفرض
من ظهر القدم من خف او غيره مع الاختيار وهو مذهب فقهاء
اهل البيت كما في المعتبر ومذهب اهل البيت كما في المنتهى واجماعا
منا كما في الذكرى ونحوهم غيرهم بل الاجماع عليه محصل ولا ينافيه اشتمال
عبارة القدماء على لفظ الخف والجرموق والجورب والتمسك لظهور
ارادتهم من ذلك التمثيل كما لا يخفى على من لاحظ ~~علتي من ... ... ...~~
كلامهم فيه كالاخبار فانها وان كانت تقرب الى التواتر في النهي عن
المسح على الخف لكن الظاهر فيها وارادتها التعميم لكل حائل لوقوع
الاستدلال فيها على ذلك بالآية الكتابية وانه سبق الكتاب
المسح على الخفين ونحو ذلك وفي خبر الكلبي النسابة قلت له ما تقول في
المسح على الخفين فتبسم ثم قال اذا كان يوم القيمة وحد الله كل شيء

الى شيئه وورد الجلد الى الخف فنرى اصحاب المسح اين يذهب وضوئهم ولا ينبغي
الاشكال فان ملاحظة الاخبار في حصول الحفيين والموضوعات البيانيه
تشرف الفقيه الى القطع بارادة التعميم لكل حائل كما ادعاه من عرفت و
من العجب ان العامة العمياء يجترون بالمسح على الخف ولا يجترون به
على الرجل بل يوجبون الغسل واصل اضلالهم في ذلك عمر كما ينبئ عنه خبر
محمد بن مصقلة قال دخلت على ابي جعفر عليه السلام فسألته عن اشياء فقال
اني اراك ممن يفتي في مسجد العراق فقلت نعم فقال لي ممن انت فقلت
ابن عم لصعصعة فقال مرحبا يا ابن عم صعصعة فقلت ما تقول في
المسح على الخفين فقال كان عمر يراه ثلاثا للمسافر ويوما وليلة للمقيم وكان
ابي لا يراه في سفر ولا في حضر فلما خرجت من عنده قمت على عتبة
فقال اقبل يا ابن عم صعصعة فاقبلت عليه فقال ان القوم كانوا يقولون
برأيهم فيخطؤن ويصيبون وكان ابي لا يقول برأيه قلت ومن العجيب ان
عمر قد نهيهم بحضرة امير المؤمنين عليه السلام ولم يتنبه فانه روى زرارة عن ابي جعفر عليه السلام
قال سمعته يقول جمع عمر بن الخطاب اصحاب النبي صلى الله عليه وآله وفيهم علي عليه السلام فقال ما
تقولون في المسح على الخفين فقام المغيرة بن شعبة فقال رايت رسول الله صلى الله عليه وآله
يمسح على الخفين فقال علي قبل المائدة او بعدها فقال علي عليه السلام سبق الكتاب
المسح على الخفين انما نزلت المائدة قبل ان يقبض بشهرين او ثلثة فان
ثبت ولم يرجع فهو العجب وكيف وهو المرجع له في كل ملمة حتى قال لولا
علي لهلك عمر مع انه قد اعترف ان كل الناس افقه منه حتى المخدرات
وكيف كان فالمسئلة مفروغ منها بين الشيعة نعم الاشكال في مقامين
الاول انه هل الشعر الخاص في ظهر القدم من الحائل فلا يجتزى بالمسح عليه
او لا قلت قد يظهر من المصنف وغيره ممن عبر بلفظ البشرة الثاني بل كاد
يكون صريح المصنف ومن حذى حذوه لقوله في الرأس ومسح مقدم الرأس
وشعره فان تخصيصه هناك على ذلك قرينة على عدم دخول الشعر تحت

اللفظ الاول

اللفظ الاول بل هنا اولى وهو الذي يقتضيه عموم معقد الاجماع على عدم
جوازه على كل حائل وقد سمعت معقد اجماع المدارك وقد نص عليه في
كاشف اللثام كما عن الشهيد الثاني وغيره من متاخري المتاخرين بل في
الحدائق ظاهر كلمة الاصحاب الاتفاق على انه من الحائل الذي لا يجزئ
المسح عليه اختيارا الشعر قلت لكن الاول لا يخلو من وجه العموم قوله
كل ما احاط به الشعر مع صدق اسم مسح الرجل بمسحه مع كثرته
واحاطته وما يقال ان نبات الشعر على موضع القدم من الافراد النادرة
فلا يشمله الاطلاق فيه ان كون الخبر من قبيل العموم اللغوي لا يتفاوت
فيه النادر من غيره كما يشعر به الحاقهم لحية المرأة بلحية الرجل بل
ربما وقع من بعضهم منع ندرته بل دعوى الغلبة فيه ومن المحتمل قويا
ايجاب مسح البشرة مع الشعر كما ينبئ عنه ايجابهم من بعضهم غسل
ما كان منه على اليد مع اليد وكونها يجب فيها الاستيعاب بالغسل
بخلاف القدم لا يصلح ان يكون فارقا بعد القول بوجوب الاستيعاب
الطولي لان المراد مسح ما كان منه على الخط الطولي وما ذكرناه هناك
من التعليل جار هنا ولعله لا نيافي هذين الوجهين ما تقدم من
لفظ البشرة ودعوى الاجماع على مطلق الحائل من الخف وغيره لاحتمال
ارادة الاول بهما ما يشمل الشعر وارادة الثاني ما عداه لعدم ظهور
دخوله في اسم الحائل عرفا وينبغي الاحتياط عنده لا يهم فلاحظ وتامل وكان
اوسط الوجوه اقواها ان لم ينعقد الاجماع على خلافه الثاني يظهر من
بعض الاصحاب انه يستثنى من الحائل المسح على شراك النعل العربي و
هو الذي يظهر من المنقول عن العلامة في التذكرة قال وهل ينسحب الى
ما يشبهه كالسير في الخشب اشكال وكذا لو ربط رجليه بسير للحاجة
وفي العبث اشكال انتهى وكذا المنقول عن المبسوط وابن حمزة
لتصريحهم باختصاص الحكم بالنعل العربي دون غيره بل يحتمله عبارة
التحرير لقوله يجوز المسح على النعل العربية وان لم يدخل يده تحت الشراك

انتهى بل نسبه في المنتهى الى ظاهر قول الاصحاب وكان وجهه ما في خبر زرارة عن ابي جعفر ع ان عليا ع مسح على النعلين ولم يستبطن الشراكين وما في صحيحة الاخر مع اخيه بكير عن الباقر ع ايضا قال في المسح تمسح على النعلين ولا تدخل يدك تحت الشراك وما في المرسل ان رسول الله ص توضأ ثم مسح على نعليه ولم يدخل يده تحت الشراك فقال له المغيرة انسيت يا رسول الله فقال له بل انت نسيت هكذا امرني ربي لكن فيه مع منافاته لعموم معقد الاجماع في كثير من العبارات وغيره من الادلة الدالة على المسح على البشرة انه لا صراحة فيها بالدعوى اذ عدم الادخال وعدم استبطان ما تحت الشراك قد يكون لحصول الفرض وكذا اقوى له المسح على النعلين فانه مع ظهوره ان المراد منه عدم الاستبطان كما ينبئ اقترانه به لا ينافي مسح محل الفرض مع المسح عليه ولذا قال ابن ادريس واما النعال فما كان منها حائلا بين الماء والقدم لم يجز المسح عليه وما لم يمنع من ذلك جاز المسح عليه سواء كان منسوبا الى العرب او العجم وهو صريح المنتهى وظاهر المعتبر لتعليله جواز المسح من غير استبطان بعدم المنع عن مسح محل الفرض ونحوه ما يظهر من الشهيد في الذكرى ولعله على ذلك ينزل اختصاص حكم المسح على النعل بالعربية كما تقدم نقله عن المبسوط والوسيلة لعدم منعها عن مسح الفرض كما يرشد اليه كلام الشيخ في التهذيب قال بعد الرواية الاولى نعني اذا كانا عربيين فانهما لا يمنعان وصول الماء الى الرجل ما يجب عليه المسح انتهى نعم قد يقال بناء على وجوب المسح الى المفصل بالاجتزاء بالمسح على الشراك عما تستره لظاهر هذه الاخبار ان الاولى اخراج هذه الروايات شاهدة على فساد هذه الدعوى لاطلاق الاصحاب عدم جواز المسح على حائل بل قد عرفت ان معقد اجماعاتهم كل حائل ولم يستثن احد منهم صريحا ذلك بل ذكروه معللين له بما سمعت مع النص من بعضهم كما عرفت فلا ريب ان حملها على ما يوافق كلام الاصحاب اولى من غيره فاحتياطا وكيف كان فلا يجوز المسح على كل حائل يستر محل الفرض او شيئا منه الا لتقية فيجوز مسح على الخف ونحوه بلا خلاف اجده بين اصحابنا بل في

صريح المختلف



صريح المختلف الاجماع عليه وكذا غيره نصا وظاهرا بل هو محصل عليه فضلا عن المنقول للاخبار التي كادت ان تكون متواترة في الامر بها وانها دين اهل بيت آل محمد ع بل اصلا لتقية من ضروريات مذهب الشيعة ويدل عليه مضافا الى ذلك والى نفي الحرج في الدين ونحوه خصوص خبر ابي الورد قال قلت لابي جعفر ع ان ابا ظبيان حدثني انه راى عليا ع اراق الماء ثم مسح على الخفين فقال كذب ابو ظبيان اما بلغك قول علي فيكم سبق الكتاب الخفين فقلت هل فيهما رخصة فقال لا الا من عدو تتقيه او ثلج تخاف على رجليك ولا ينافيه ما في صحيح زرارة قال قلت له هل في المسح على الخفين تقية فقال ثلاثة لا اتقي فيهن احدا شرب المسكر ومسح الخفين ومتعة الحج ونحوه كغيره من الاخبار كما في خبر ابي عمر الاعجمي قال قال الصادق ع يا ابا عمر ان تسعة اعشار الدين في التقية ولا دين لمن لا تقية له والتقية في كل شيء الا في النبيذ والمسح على الخفين وفي خبر زرارة عن غير واحد قال قلت للباقر في المسح على الخفين تقية قال لا يتقى في ثلث قلت وما هن قال شرب المسكر والمسح على الخفين ومتعة الحج اما الماذون في اخره في الكافي قال زرارة ولم يقل الواجب عليكم ان لا تتقوا فيهن احدا فانه كالصريح في ان زرارة فهم ان مراد الامام ان ذلك حكم خاص به ع وهو ادرى بتكليفه واما لان المراد بنفي التقية فيه مع المشقة اليسيرة التي لا تبلغ الى الخوف على النفس او المال كما تاوله الشيخ بذلك او لان المراد لا اتقي احدا في الفتوى بها لان ذلك معلوم من مذهبه فلا وجه للتقية فيها واما لان هذه الثلثة لا يقع الانكار فيها من العامة غالبا لانهم لا ينكرون متعة الحج وحرمة المسكر ونزع الخف مع غسل الرجلين والغسل منه اولى عند انحصار الحال فيهما على ما نص عليه بعضهم او لان المراد انه لا تقية حيث لا ضرر او لان منهب علي ع فيه معروف عندهم او لغير ذلك من الوجوه ولذا لم نعثر على عامل بهذه الرواية ومن استثنى ذلك من عمومات التقية نعم قد يظهر من الصدوق العمل بها لما فيها انه روى عن العالم انه قال ثلثة لا اتقي الخ مسح ابنه في الفقيه ذكر ذلك بعد ان حكم لجواز المسح على الخف للتقية فلعل المراد ذكر الرواية

على احد الوجوه لا العمل بها فظهر انه لا ينبغي الاشكال في جوازه للتقية وان الرواية بعد
ظهور انعقاد الاجماع من الاصحاب والعمومات وخصوص خبر ابي الورد وغير ذلك يجب
تنزيلها على وجه من الوجوه وهل يشترط في التقية عدم المندوحة او لا يشترط وجهان
بل قولان اختار اولهما في المدارك لانتفاء الضرر مع وجودها فيزول المقتضي والاقتصار
على المتيقن فيبقى ما دل على التكليف الاولي سالما ولا يخرج عن العهدة الا به واختار
ثانيهما المحقق الثاني وهو المنقول عن الشهيدين واختاره الطباطبائي في
منظومته فقال وفي اشتراط فقد عدم المندوحة قول ولكن لا ارى تصحيحه لاطلاق
ما دل على الامر بها ولما ليشعر به الاخبار الواردة في استحباب الجماعة مع المخالفين
والحث العظيم عليها بل وغيرها ايضا ولعله هو الاقوى وربما نقل عن بعض التفصيل بين
ما اذا كان الماموريه للتقية بالخصوص فيصح ولو مع المندوحة وبين ما كان بطريق
العموم فيشترط عدم المندوحة ولا ارى له وجها صحيحا نعم يحتمل التفصيل بينه
ما نحن فيه من المسح على الخف والامرين الاخيرين وبين غيرها فلا يجوز الثلاثة
الثلاثة مع المندوحة ويجوز غيرها ولو معها بل لعله على هذا تنزل ما سمعت
من رواية زرارة وغيرها بل قد يشعر به خبر ابي الورد المتقدم كما يرشد اليه
نص جماعة انه متى امكن تادية التقية بالغسل كان الغسل اولى كما عن الذكرى
وعن التذكرة وتعيين الغسل كما عن الروض ووجب الغسل كما عن البيان وفي
في المدارك قطع الاصحاب بجواز المسح على الحائل للتقية اذا لم تتأد بالغسل وفي
الحدائق صرح جملة من الاصحاب بتعيين الغسل وانه لا يجزي غيره بل عن صاحب
الذخيرة نسبة وجوب الغسل للاصحاب ولعله لكونه اقرب الى المامور به لما فيه
من الالصاق وكون الرجل من اعضاء الوضوء بخلاف الخف وهو كما ترى يراد
به التأييد لا الاستدلال والا كان للنظر فيه مجال اذ وجوب الالصاق في
نحوه انما كان مقدمة للمسح الواجب التي تسقط بسقوطه ولان تقييد النص
والفتوى بل معقد ما سمعت من الاجماعات على جواز المسح على الخف للتقية
بامثال هذه التعليلات لا يخلو من اشكال ما لم يثبت اجماع والظاهر عدم
ثبوته لكون المتعرض للمسألة بعض المتأخرين على انك قد عرفت ان العلامة

وغيره ذكروا



وغيره ذكروا انه اولى وهو ليس صريحا بالوجوب بل الظاهر العدم كما يفهم منه بعض المتأخرين
ثم نقل عن الاستاد في شرحه على المفاتيح انه نسب تقديم الغسل على المسح الى الفهم
من الاخبار لكني لم اعثر على ما يفهم منه ذلك اللهم الا ان يريد ما ذكرنا فالاولى
بناء المسألة على ان مباشرة اليد لبشرة الرجل بالنداوة واجبة بالاصالة
او للمقدمة فان كان الاول اتجه الوجوب والا فلا ولعله عند التأمل يبنى على
الوجوب الاصلي فتم جيدا ثم الظاهر انه حيث يجوز المسح للتقية يجب ان يراعى
في المسح على الخف ما كان يراعى في المسح على البشرة من المسح على الظاهر دون الباطن
وبالنداوة والاستيعاب الطولي فيقام الخف مقام البشرة الرجل وقد يشعر ببعض
ما ذكرنا ما في المنتهى انه لو مسح اسفل الخف دون اعلاه لم يجز عندنا في
ضرورة الجواز وهذا مذهب عامة اهل العلم الا ما نقل عن بعض اصحاب الشافعي وبعض
اصحاب مالك انتهى واذ قد عرفت ان الشارع في مقام التقية اقام المسح على
الخف مثلا مقام المسح على البشرة ظهر انه لو خالف مقتضى التقية فجاء بالتكليف
الاصلي لم يكن مجزيا لكونه ليس مامورا به في ذلك الحال بل منهي عنه فكيف
يقع به امتثال وما يقال ان النهي لوصف خارج فلا يقدح بالصحة فيه ما لا يخفى
بعد ما عرفت من ظهور الادلة التقية في كون تكليفه ذلك ولذا صرح بالبطلان
في مقام يجب الغسل للتقية فخالف ومسح جماعة من الاصحاب وهما من واد واحد
ومن المعلوم انه لا فرق فيما ذكرنا من الاحكام بين الخف وغيره مما يدخل المسح
عليه تحت عنوان التقية في الظاهر انه لا يجب تخفيف ما على القدم لو كان
متعددا كما لو كان لابسا جوربا وخفا ونحوها وكونه اقرب الى المامور به لا
يصلح لايجابه نعم قد يقال ان المتيقن من البدلية المستفادة من الادلة في غير
المتعدد الا ان الاخذ بالاطلاق او العموم لا يخلو من قوة وهذه في التقية مباحث
جليلة ليس المقام مقام ذكرها واذا عرفت انه يجوز المسح على الخف للتقية
فكذلك يجوز لغيرها مما اشار اليه المصنف بقوله او ضرورة كما في المعتبر والمنتهى
والمختلف والتحرير والارشاد والقواعد والذكرى والدروس وغيرها
وهو الظاهر من عبارة الفقيه وصريح الناصريات بل قد يظهر من الانتصار دعوى

الشافعي

الاجماع عليه كما هو صريح في المختلف وفي الحدائق ان ظاهر الاصحاب الاتفاق عليه بل
قد يظهر من عبارة التذكرة الاجماع عليه ايضا قال لا يجوز المسح على الخفين ولا
على ساتر الا لضرورة او التقية ذهب اليه علماؤنا ومثلها عبارة الذكرى
بل هو الذي يظهر من كلام بعضهم في وضوء الجبائر كما ستسمع انشاء الله ويدل
عليه مضافا الى ما سمعت عموم ما دل على نفي الحرج في الدين وهو الذي
وان كان اعم من ايجاب المسح على الخف ومن سقوطه ومن التيمم الا انه قد
يظهر وجه دلالتها من خبر عبد الاعلى مولى آل سام قال قلت لابي عبد الله عليه السلام عثرت
فانقطع ظفري فجعلت على اصبعي مرارة فكيف اصنع بالوضوء قال يعرف هذا و
اشباهه من كتاب الله عز وجل قال الله تعالى ما جعل عليكم في الدين
من حرج امسح عليه ونحوه اخبار الجبائر وخصوص خبر ابي الورد المتقدم و
ما في السند من يتامل فيه سوى ابي الورد مع انه نقل عن المجلسي في وجيزته
وابي الحسن في بلغته انه ممدوح وفي السند من اجمعت العصابة على تصحيح ما
يصح عنه فلا يقدح ضعف من بعده على وجه على انا في غنية عن ذلك لانجبار
السند بما سمعت كانجبار الدلالة اذ الاصحاب لم يقتصروا على الثلج بل اطلقوا
الضرورة كما انهم فهموا منه انه مثال وبذلك كله يقيد ما دل على النهي عن
المسح على الخف وانه لا رخصة في المسح عليه فما في المدارك من ان ابا الورد مجهول
فالانتقال الى التيمم والحال هذه لا يحتمل لتعذر الوضوء المتحقق بتعذر جزئه
والمسألة محل تردد ولا يخفى عليك ما فيه على انك قد عرفت من تتبع كثير من
ادلة هذا الباب انه لا يسقط الوضوء بتعذر شيء من الاجزاء كما عرفته في
الاقطع وغيره بل ربما يظهر ان ذلك قاعدة في كل ما يستفاد وجوبه من الامر
ونحوه لتقييده بالقدرة قطعا فتخص بذلك قاعدة سقوط الكل بتعذر
الجزء على ان شمول ادلة التيمم لمثل المقام ممنوعة لا اقل من الشك ولا
ريب ان الترجيح لما نحن فيه من الاجماع وغيره فتامل جيدا نعم قد يقال بايجاب
الجمع بينهما مع التمكن عن الوضوء للخروج عما ذكرنا من الادلة ثم قد عرفت ان
كلمة الاصحاب مطلقة في الضرورة بل هو معقد ما سمعت من الاجماع الذي لا ينافيه

قول البعض



قول البعض عقيب لفظ الضرورة كالبرد وشبهه لظهور ارادته من
ذلك التمثيل لا الاقتصار على هذا الصنف من الضرورة نعم ينبغي القول بالاكتفاء
بالمسح على الخف مما قد تعدد ويتوى او ضيق وقت او نحو ذلك بل لعل قوله في
الرواية الا من عدو يشمل الدين والدنيا فيكون الاول من قسم التقية و
والثاني من الضرورة اذ كان العمدة في تعميم مسمى الضرورة اطلاق معقد
الاجماع المنقول والا فاستفادة ذلك من النص في غاية الاشكال ولذا
كان الاحتياط بالتيمم مع الوضوء في غير الضرورة التي اشتمل عليها النص
متجها واذا زال السبب المسوغ للمسح على الخف بعد ان وقع فقطعا اعاد
الطهارة على قول اختاره في المعتبر والمنتهى وعن المبسوط والتذكرة
والايضاح وبعض متاخري المتاخرين وهو ظاهر كاشف اللثام وقيل
لا يجب الا بحدث واختاره في المختلف والذكرى والدروس وجامع
المقاصد والمدارك والمنظومة كما عن الجامع والروض بل ربما قيل
انه المشهور وفي التحرير في الاعادة نظر وفي القواعد اشكال وكيف كان
الاقوى في النظر الثاني لكونه مامورا بذلك والامر يقتضي الاجزاء ولاستصحاب
الصحة ولما دل على ان الوضوء لا ينقضه الا حدث وارتفاع الضرورة
ليس منه ولانه حيث ينوي بوضوئه رفع الحدث يجب حصوله لقوله لكل
امرء ما نوى وما يقال ان الضرورة تتقدر بقدرها فيه ان اريد عدم جواز
الطهارة كذلك بعد زوال الضرورة فحق وان اريد به عدم اباحتها
فلا لان القدر هي لا اباحتها وهو محل النزاع وكذا ما يقال انا نمنع حصول
رفع الحدث بالوضوءات الاضطرارية وانما هي مجرد اباحة كوضوء المسلوس
والمبطون ونحوهما فيقتصر في الاباحة على المتيقن وهو ما دامت الضرورة
موجودة اذ فيه اولا ان الظاهر مخالفة الاجماع والا لوجب اقتصار المضطر
بالنسبة الى كل ما يشترط فيه الوضوء من مس كتابة القران وغيره على
ما يرتفع به الضرورة فلا يجوز للذي الجبيرة ان يمس مثلا كتابة القران
مع الاختيار ونحو ذلك فان قيل ان البدلية سوغت ذلك قلنا مقتضاها

ايضا ان لا ينقض الا بحدث وهو المطلوب لا يقال انه ليس باولى من بدلية
التراب عن الماء بل هي اقوى مما هنا بمراتب ومع ذلك متى وجد الماء
وجب الوضوء لانا نقول انه قياس لا نقول به فان الفارق بينهما الدليل
ومن وجوده هناك علم ان التيمم مبيح لا رافع واختار القول هناك انه
رافع الى ان يوجد الماء ضعيف لا يلتفت اليه وثانيا ان المقتضي لرفع
الوضوء الحدث مع مسح البشرة من قوله لا ينقض الوضوء الا حدث ونحوه
موجود هنا لمكان وجود الامر في كل من المقامين ومجرد كون الثاني في مقام
خاص هو الضرورة لا يصلح للفرق لانه لا يعتبر ان يقول امسح في وضوءك مثلا على
البشرة الا في هذا المقام فالمسح على الخف نوع في الحقيقة تكليف اولي واقعي
بالنسبة الى هذا الموضوع مع ملاحظة وصف الضرورة مشخصا له لا
بق انا لا نسلم دخول مثل ذلك تحت مسمى الوضوء حتى يكون مشمولا للادلة
لانا نقول انه لا اشكال في كونه مشمولا للفظ الوضوء اذ هو من قبيل
المتواطي بالنسبة الى سائر افراده بل وضوء المسلوس والمبطون وضوء
حقيقة اذ لم يؤخذ في ماهية الوضوء شرعا مباشرة البشرة مطلقا قطعا
والا لجرى ذلك في جميع مسمات اسماء العبادات وهو معلوم انتفاؤه ومايق
ان اقتضاء الامر الاجزاء معناه الخروج به عن عهدة الامر المتعلق به و
هو هنا كذلك اقتضاه انما الكلام في وجوب وضوء اخر ليس هو باعادة
للاول حتى يكون منافيا للاجزاء فيه مع ان ذلك هدم لتلك القاعدة ثم
كيف يتصور وجوب وضوء على المتوضي مع تصريح الادلة بعد وجوبه
عليه ومايق ان دليل الاعادة الاية لاقتضائها وجوب الوضوء عند كل
صلوة خرج وبقي الباقي فيه اولا انه منقوض بما اذا توضى لصلوة خاصة (ما فهم)
وضوء المضطر ثم قبل فعلها زالت الضرورة وثانيا قد عرفت سابقا
نقل الاجماع على ان المراد بقوله عز وجل اذا قمتم اي وانتم محدثون او من
النوم لا مطلقا على ان عموم ما ليس وضعيا يصلح لشمول المقام بل هو منصرف
الى الافراد المتعارفة ومايق ان العمل بقاعدة الاجزاء على الوجه الذي ذكرت (بلغ)

بانّ قاعدة



بنا في قاعدة واقعية الشرايط وغيرها من القواعد فينبغي الحكم بصحة صلوة
صلوة من نزع الطهارة او الوقت ونحو ذلك فيه انه فرق ظاهر بين الامر
الحقيقي والواقعي لكنه في مقام خاص كما نحن فيه وبين تخيل وجود الامر
لجهل الموضوع وجهل الحكم حيث يكون معذورا وان اشتبه فيه بعض
الاعلام وحكم بالصحة مع الجهل حيث يكون معذورا ولو جاء بصورة
مضادة لصورة الصلوة وهو عجيب ومايق انه في المقام قد تعارض
اصالة الصحة مع اصالة بقاء يقين اشتغال الذمة بالمشروط
بالطهارة لعدم ثبوت ازيد من الاستباحة من الخبر المجوز له للضرورة
وهي تنتقض بفقدها فيه قد عرفت ان الصحة فيما نحن فيه مستفادة
من ظاهر الادلة فلا يعارضها اصالة بقاء الشغل وبعد التسليم فاستصحاب
الصحة قاطع لاصالة الشغل لانه في الحقيقة استصحاب لمقطوعية
فتامل جيدا ومن العجيب ما عن الفخر في توجيه الاستيناف قال بعد ان
ذكر احتماله في رفع الحدث بهذا الوضوء وعدمه والاقوى عندي وجوب
الاستيناف على كل حال لانه صورة الفعل مقصودة لان القصد
ليس رفع الحدث وحكمه خاصة بل نفس الفعل ايضا والضرورة
اسقطته انتهى وهو عجيب لم يسبقه اليه احد ولا لحقه وفساده واضح كما انه (لم يسبقه اليه)
في المقام كلام لبعض المتاخرين في المناقشة بجريان الاستصحاب وغيره
خال عن التحصيل ومما ذكرنا تعرف وجه الاستدلال للاول بل تعرف
تشريبه الكلام في غير المقام ومما يؤيده ما اخترناه اتفاقهم على ما
قيل ان من غسل رجليه عوض المسح للتقية ثم ارتفعت لم يجب اعادة
الوضوء وهما من واد واحد قال في جامع المقاصد في شرح قول العلامة
في القواعد ولا يجزي الغسل عنه الا للتقية ما لفظه ولا يجب الاعادة
بزوالها قولا واحدا فيما اظنه انتهى واحتمال الفرق بين المقام وبين
الغسل للتقية مع انه من بعض ما نحن فيه المسح على الخف للتقية بعيد
لكن قد يظهر من العلامة في المنتهى الفرق بينهما حيث حكم بوجوب الاستيناف

في المقام مع زوال الضرورة بخلاف مسح الغسل للتقية ولعله لانه فهم
من الادلة كون التقية تكليفا واقعيا بخلاف غيره فانه عذري وكانه انما
فرق بين التقية اي تقية المسح على الخف وتقيته الاولى لجوازها
لكونها من الافراد الضرورية بخلاف الثانية والذي يظهر من غيره بل منه
ايضا في التذكرة عدم فرق بين الغسل للتقية والمسح على الخف في وجوب
الاعادة مع الزوال بل يظهر من غيره عدم الفرق بين المقام وغيره من ذوي
الاعذار وهو كذلك ومما يؤيد المختار ايضا ما تقدم منا سابقا عدم اشتراط
تعذر المندوحة في التقية ثم اعلم انه لا فرق بناء على ما ذكرنا بين زوال
الضرورة بعد تمام المسح على الخفين بمدة بحيث حصل الجفاف وتعذر الموالاة
لو مسح على البشرة وبين زوالها قبل فواتها وبين زوالها بعد مسح احد الرجلين
او غير ذلك كله قضاء لما سمعت من الادلة نعم يتجه التفصيل في ذلك على المذهب
الآخر من انه ان زالت الضرورة وامكن المسح على البشرة مع بقاء الموالاة
اكتفى بالمسح والا اعاد الوضوء هذا وقد نص جماعة كالمصنف والعلامة والشهيد
وغيره على الحاق مسح الرأس بالرجلين فيجزي على الحائل مع الضرورة بل عن شارح
الدروس نسبته الى الاصحاب كما في الحدائق ان ظاهر الاصحاب الاتفاق على جواز
المسح على الحائل في الرأس والرجلين للضرورة كالتقية والبرد الشديد بل
قد سمعت سابقا ان جماعة حملوا صحيح محمد بن مسلم عن الصادق في الرجل
يحلق رأسه ثم يطليه بالحناء ويتوضأ للصلوة فقال لا بأس بان يمسح رأسه
والحناء عليه وصحيح عمر بن يزيد قال سألت ابا عبد الله عن الرجل يخضب رأسه
بالحناء ثم يبدو له في الوضوء قال يمسح فوق الحناء على الضرورة كالتداوي و
نحوه ومقتضاه كون ذلك مسلما بل الظاهر انه كذلك وان احتمل بعض
المتأخرين الانتقال الى التيمم مع انه لا وجه له حيث تكون الضرورة
تقييد لعموم ادلتها بل تقدم لك من الآية ما يظهر منه الحكم في غيرها بل قد يفهم
من نحو ادلة وضوء الجبائر تعميم الحكم لما نحن فيه كما ستسمعها ان شاء الله
بل الظاهر ان الحائل في المغسول والممسوح اذا كان اختياريا وعسر قلعه كالقير ونحوه

ينتقل الى الغسل



ينتقل الى الغسل والمسح عليه ولا ينتقل الى التيمم لما قد عرفت انه يمكن جعل
ذلك قاعدة في كل ما يستفيد وجوبه من امر التقييد بالقدرة كما انه قد
سمعت في وضوء الاقطع ما يفيدك في المقام وكذا خبر المرارة بل ونحوه
من قوله لا يسقط الميسور بالمعسور على اشكال فيه ولا يخفى عليك جريان كثير
مما ذكرنا في الاغسال ونحوها والاحتياط بالجمع بين الوضوء والتيمم في
الجميع حسن لذلك الاشكال المصنف في المقام والاحوط الاولى اي اعادة الوضوء عند
زوال الضرورة واحوط منه نقضه بحدث ثم الوضوء خروجا من
شبهة احتمال الجزم برفع الوضوء الحدث فتأمل مسائل ثمان الاولى
الترتيب واجب في الوضوء اجماعا محصلا ومنقولا مستفيضا كاد يكون متو
متواترا كالسنة بل قيل يدل عليه في الجملة ايضا الكتاب قضاء للفاء
في قوله تع فاغسلوا وجوهكم وايديكم وتبع بعض عدم القول بالفصل لكن لا يخلو
من نظر والمراد به غسل تمام الوجه باليمنى غسلا عرفيا قبل غسل جزء من
اليد اليمنى وغسل اليد اليسرى بعدهما اي بعد تمام غسل الوجه واليمنى
ومسح الرأس ثالثا على حسب ما ذكرنا لعدم عده غسل اليمنى مستقلا
ومسح الرجلين آخرا ولا ترتيب فيهما على الاقوى كما عرفت ولو خالف بان
قدم المؤخر واخر المقدم او غسلهما معا دفعة او غير ذلك اعاد الوضوء
من رأس عمدا كان او ناسيا لكون الترتيب ركنا في الوضوء على ما يستفاد
من ادلة ايجابه ان كان جف على الاعضاء من ماء الوضوء اما ان كان
البلل باقيا اعاد على ما يحصل معه الترتيب اعادة غسل اليمنى فقط فيما
اذا غسلها مع الوجه دفعة او غسلهما مقدما لليمنى عليه او باعادة
غسل اليسرى فقط فيما اذا ابتدأ بغسل الوجه ثم غسل اليدين دفعة
او مقدما لليسرى فانه يحصل باعادتها الحسب وهكذا ولو غسل الوجه و
اليدين دفعة حصل له الوجه فقط فلو اعاده هذه الدفعة ثانيا حصلت
له اليمنى ولو اعاده ثالثة حصلت له اليسرى وكذا المسح ولو نكس الوضوء
من آخره الى اوله لم يحصل له الا غسل الوجه ولو فعل ذلك مرة ثانية

حصلت اليد اليمنى وثالثة يحصل اليسرى ورابعة يحصل مسح الرأس وخامسة مسح
الرجلين وحيث نوجب الترتيب فيهما يتم بالسادسة نعم يحصل الاشكال من
جهة المسح بماء جديد فيمكن تداركه بالنكس بالمسح فقط من بعد حصول اليسرى لاصح
وضوءه ولا يشكل صحة الوضوء في صورة النكس وغيره بعدم حصول النية
عند غسل الوجه اما اولا فلابتنائه على كون النية الاخطار وثانيا يكفي
في تصوير الصحة حيث تحصل النية عند غسل الوجه او غسل اليدين بناء
على جواز تقديمها ولا يقدح وجود الفاصل باجنبي لتحقق الامتثال فيخرج
عن العهدة ولو ارتمس ناويا مسح الوجه فان اخرج اليدين مرتبا صح ولو
اخرجهما معا فاليمنى اذا قصد بالاخراج الغسل ولو كان في جار وتعاقبت
الجريات ناويا صحت الثلثة بل في الذكرى الاقرب ان هذه النية كافية
في الواقف ايضا لحصول مسمى الغسل مع الترتيب الحكمي ويمسح بماء الاولى
وهو متجه فيما تشاقب فيه انه عند النية مع حصول التحريك الذي يحصل
به مسمى الغسل الترتيب في النية لا يكفي لعدم صدق الامتثال وحمله على  وا لمجردهم
الغسل على تقدير القول به هناك قياس لا نقول به وايضا فان آنات المكث
ليست غسلا فلو فرض اتحاد وضعهما في الماء مع نية الغسل لليمنى لم يصلح
بعد نية الغسل لليسرى اذ ليس هو الآمكث لا غسلا غير الغسل الاول ومايق
ان السيد اذا قال لعبده اغسل يدك وكانت يده في الماء لم يحتج الى اخراجها
في صدق الامتثال ممنوع مع ان العرف اكمل شاهد على عدم صدق غسل
اليمنى قبل اليسرى في الفرض ثم ان قوله يمسح بماء الاولى ظاهر في انه يكتفي
باليد الواحدة للرأس والرجلين وانه لا يشترط في صدق المسح بنداوة الوضوء
بالنسبة لليد اليمنى وكلاهما محل للاشكال فتم لكن ربما يستدل على الاجتزاء
بالترتيب الحكمي بخبر علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سألته عن الرجل لا يكون
على وضوء فيصيبه المطر حتى يبتل رأسه ولحيته وجسده ويداه ورجلاه
هل يجزيه ذلك من الوضوء قال ان غسله فان ذلك يجزيه وفيه ان ظاهرها
ها في الغسل لوجوب الترتيب في الوضوء وصرفها الى الترتيب الحكمي ليس باولى من

صرفها الى



صرفها الى ارادة الترتيب الحقيقي ويكون قوله ع فان غسله على مقتضى ترتيب
الوضوء بل يحتمل ان يجعل الفاعل الشخص اي فان دلكه بعد انصباب المطر
اجزاءه وايضا هو مناف لما دل على تخفيف الممسوح لعدم الامر به فيه على
ان الترتيب الحكمي بالنسبة الى المكث انما هو باعتبار تعدد آنات المكث
وهو غير متجه هنا الا انه بحسب النية صرفا وكانه لا يقول به ع ثم ان
ما ذكرناه من حصول الترتيب باعادة غسل ما حقه التأخير من غير حاجة
الى اعادة غسل السابق هو الذي صرح به المص والعلامة والشهيد وغيرهم
من المتأخرين بل لا اجد فيه خلافا لصدق امتثال ما دل على الترتيب
والبداءة ونحوها بذلك ولما رواه ابن ادريس في مستطرفات السرائر
نقلا من كتاب النوادر لاحمد بن محمد بن ابي نصر في الموثق بعبد الكريم عن
ابن ابي يعفور عن ابي عبد الله ع قال اذا بدأت بيسارك قبل يمينك
ومسحت رأسك ورجليك ثم استيقنت بعد انك بدأت بها غسلت
يسارك ثم مسحت رأسك ورجليك وما في خبر منصور بن حازم عن
ابي عبد الله في حديث تقديم السعي على الطواف قال الا ترى انك اذا
غسلت شمالك قبل يمينك كان عليك ان تعيد على شمالك لكن في ه
الفقيه روى فيمن بدأ بغسل يساره قبل يمينه انه يعيد على يمينه
ثم يعيد على يساره وقد روى انه يعيد على يساره انتهى ولعل ه
المراد انه ان ذكر قبل غسل يمينه ثم غسل يساره وان ذكر بعد غسل
يمينه لم يكن عليه سوى غسل يساره وهو اولى من الجمع بالتخيير وان
كان ربما ظهر من عدم ترجيح الفقيه وعليه تنزل ما في صحيح زرارة
قال سأل احدهما ع عن رجل بدأ بيده قبل وجهه ورجليه قبل يديه
قال يبدأ بما بدأ الله به وليعد ما كان وصحيح منصور بن حازم عن الصادق ع
في الرجل يتوضأ فيبدأ بالشمال قبل اليمين قال يغسل اليمين ويعيد
اليسار وخبر ابي بصير عنه ايضا قال ان نسيت فغسلت ذراعيك
قبل وجهك فاعد غسل وجهك ثم غسل ذراعيك بعد الوجه فان بدأت

بذراعيك الايسر قبل الايمن فاعد غسل الايمن ثم اغسل اليسار والمروي عن
قرب الاسناد عن علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال سالته عن رجل
توضأ فغسل يساره قبل يمينه كيف يصنع قال يعيد الوضوء من حيث
اخطأ يغسل يمينه ثم يساره ثم يمسح راسه ورجليه فيرد فيها جميعا انه
ذكر قبل غسل اليمين مثلا وان كان لولا ظهور عدم المخالف في هذا الحكم
لامكنت المناقشة فيه اخذا باطلاق ما سمعت من الاخبار سيما مع اشتمالها
على لفظ الاعادة التي كادت تكون كالتصريح في حصول الغسلتين معا والا
لم يصدق لفظ الاعادة وظهور الخبر الاخير في وقوع الذكر بعد التمام
وسيما مع عدم صراحة المروي في السرائر بل وصلاحيته ايضا بنفسه للحكم
عليها لكن مرسل الفقيه مع معارضته بمثله على انه قد يمنع صدق اسم البدأة
في نحو المقام وكون غسل اليسار فاسدا مثلا لا يمنع من ان يفسله غير
ايضا لكونه سببا في عدم صدق البدأة باليمين خصوصا فيما سمعت
من صور النكس اول المبحث وايضا كما هو نهي عن تقديم ما حقه التاخير
كذلك نهي عن تاخير ما حقه التقديم على ان ما ذكروه من صور النكس الممكن
هي صورة نحو يجيئها لا تصلح الادلة لشمولها وقد يجيء نحو ما ذكروه بالنسبة
الى العضو نفسه حيث توجب فيه الابتداء بالاعلى فمن غسل وجهه منكوسا
ثم اعاده كذلك صح وضوءه لحصول غسل الاعلى بالاعلى وما بعده بالثاني
الا اذا قصد التشريع فانه يحتمل يفسد وكذا فيما تقدم من الترتيب في
الاعضاء لكن التامل يقضي بعده وعدم صدق الامتثال معه ثم ان ما ذكره
المصنف من التفصيل بين الجفاف وعدمه من غير فرق بين العمد والنسيان
هو الظاهر من المعتبر والمنتهى والقواعد وغيرها من كتب المتاخرين
ووجهه واضح لبقاء الموالات في الاول دونه في الثاني لكن الذي يظهر من
العلامة في التحرير ان التفصيل في صورة النسيان والا ففي العمد يجب اعادة الوضوء
من راس جف او لم يجف وكان وجهه ما تعرف من مذهبه في الموالات
انها المتابعة مع الاختيار ومراعاة الجفاف مع الاضطرار نعم ما حكي عنه

في التذكرة



في التذكرة من عكس ذلك لا اعرف وجهه ولا ينافي المختار ما في بعض الاخبار من
اطلاق الاعادة عند مخالفة الترتيب اذ هو محمول على صورة الجفاف او على عدم
حصول جزء صحيح او غير ذلك جمعا بين الادلة المراد ببقاء البلل المذكور في العبارة
بلل غسل جزء صحيح والا فلا ثم بقاء البلل على الجزء الذي حقه التاخير كما هو واضح
ولا فرق في ظاهر كلمات الاصحاب في مخالفة الترتيب بين تقديم ما حقه التاخير
وبين ترك غسل العضو من راس فانه يجري عليه التفصيل المتقدم فان كانت
رطوبة باقية اعاد المنسي وما بعده والا استانف الوضوء وبه نطقت الاخبار
ففي حسنة الحلبي عن الصادق عليه السلام اذا نسي الرجل ان يغسل يمينه فغسل شماله
ومسح راسه ورجليه وذكر بعد ذلك غسل يمينه وشماله ومسح راسه ورجليه
وان كان انما نسي شماله فليغسل الشمال ولا يعيد على ما كان توضأ و
كذا غيره وهو وان كان ظاهره النسيان خاصة ولم يفصل بين الجفاف وعدمه
الا انه يجب تنزيله على ذلك لمكان غيره من الادلة وما تسمعه من ادلة الموالات
وكذا لا فرق في جميع ما تقدم بالنسبة لمخالفة الترتيب بين تمام العضو و
بعضه فمن ترك شيئا من الوجه مثلا وجب عليه اعادته وما بعده ان لم
يجف الوضوء والا استانف وما عن ابن الجنيد انه اذا كان المنسي لمعة
دون سعة الدرهم كفى بلها من غير اعادة على ما بعد ذلك العضو ولم
نقف له على دليل يعتمد به بل قد نقل عن بعضهم دعوى الاجماع على خلافه
وما نقله هو من انه روى توقيت الدرهم ابن سعيد عن زرارة عن ابي
جعفر وابن منصور عن زيد بن علي ومنه حديث ابي امامة عن
النبي صلى الله عليه وآله لم نتحققه فلا يجوز هدم تلك القواعد وتخصيص تلك الادلة
بنحو هذه المراسيل كما لا يجوز ذلك لما رواه الصدوق عن الكاظم ونحوه
عن كتاب عيون الاخبار مسندا الى الرضا عليه السلام انه سئل عن الرجل يبقى من
وجهه اذا توضأ موضع لم يصبه الماء فقال يجزيه ان يبله من
جسده لعدم وضوح دلالته على ما قاله ابن الجنيد ومنافاته بظاهره
لما عليه الاصحاب وتنزيله على ارادة انه يبله من جسده ثم يعيد على

ما بعده اذا ذكر ذلك قبل غسل اليدين وان بعد اولى من هدم تلك القواعد
وتخصيص الاخبار الكثيرة واحتمال كون الصحة وقعا مما لا بد لعدم وروده ولا
تاويله لا يصيره صالحا لذلك والله اعلم المسئلة الثانية الموالات واجبة
في الجملة وجوبا شرطيا اجماعا محصلاً ومنقولاً وان اختلف في المراد منها فقيل
الجفاف هي ان تغسل كل عضو قبل ان يجف ما تقدمه ولا يجب غير ذلك لا شرطا
ولا شرعا كما هو خيرة الجمل والعقود والمراسم وموضع من السرائر واشارة السبق
والنافع واللمعة والدروس والذكرى والالفية وجامع المقاصد والروضة
والمدارك وغيرها من كتب متاخري المتاخرين وعن ابن الجنيد والمرتضى
في شرح الرسالة وظاهر ابن البراج في المهذب والكامل وابن حمزة في
الوسيلة وابي الصلاح وابن زهرة والكيدري وهو الاشهر كما في
الروض والمشهور كما في غيرها بل قد يظهر من الذكرى انحصار الخلاف
في المفيد لموافقة الشيخ للاصحاب في الجمل قال ولو جعل قول المفيد ولا يجوز
على الكراهة انعقد الاجماع وقيل بل هي المتابعة بين الاعضاء مع الاختيار بان
تغسل كل عضو بعد سابقه من غير فاصلة يعتد بها عرفا ومراعاة الجفاف مع
الاضطرار كنفاد الماء ونحوه كما هو خيرة المقنعة والخلاف وعن النهاية
والمبسوط وعن موضع اخر من السرائر قال والموالات هي ان يوالي بين الاعضاء
من غير تراخ فيفسد غسل اليدين بغسل الوجه ومسح الرجلين بمسح الرأس
ويتحمل ان يكون فراغه من مسح رجليه وعلى اعضائه المغسولة والممسوحة
نداوة الماء ومن فرق وضوءه لعذر او باختياره وجب عليه الاستيناف
للوضوء من اوله او من حيث جف وان كان التفريق لم يجف معه ما تقدم فصل
من حيث قطع ولعل مراده بقوله من غير تراخ حصول الجفاف فلا يكون منافاة
بينه وبين ما في الموضع الاول منها وظاهر الاول كصريح المبسوط البطلان مع
الاخلال بها في الاختيار ويحتمل ايضا الوجوب الشرعي مع
الشرطي لقوله في المقنعة ولا يجوز التفريق بين الوضوء وفي الخلاف عندنا
ان الموالات واجبة وهي ان تتابع بين اعضاء الطهارة ولا يفرق بينها الا لعذر

وعن النهاية



وعن النهاية ما نصه والموالات واجبة ايضا في الطهارة ولا يجوز تبعيضها الا لعذر
كما في المبسوط والموالات واجبة في الوضوء وهي ان يتابع بين الاعضاء مع الاختيار
فان خالف لم يجز الخ لكنه بعيد لظهور ارادة الوجوب الشرطي في مثل
هذه المقامات كما في غيرها من الشرائط والاجزاء والذي اختاره المصنف
في المعتبر والعلامة في المنتهى والتحرير والمختلف بل عنه في سائر كتبه ايجاب
المتابعة شرعا لا شرطا فمن اخل بها مع الاختيار اثم ووضوءه صحيح ما لم يحصل
الجفاف وقد يحتمله بعض عبارات القدماء وبذلك تكون الاقوال ثلثة لكن
يظهر من المحقق الثاني انكار ذلك زاعما انه لم يقل احد بالبطلان للمتابعة
فلم يبق معنى لوجوبها سوى التعبد الشرعي ويؤيده ما في التنقيح من انه
اتفق الكل على انه لو اخر ولم يجف ما تقدم لم يبطل وضوءه بل فائدة الخلاف
تظهر بالاثم وعدمه انتهى الا انك قد عرفت من صريح المبسوط كظاهر غيره
البطلان ويؤيده ان من نقل هذا القول كالمص وابن ادريس وغيرهما فهم منه
ارادة ذلك نعم انما ذلك اي الوجوب الشرعي فقط اختيار في المسئلة بل اول
من صرح به المص في المعتبر وتبعه عليه العلامة مع ان ادلتهما عليه تقتضي بالوجوب
الشرطي كما ستعرف انشاء الله فدعوى اتفاق الجميع على ذلك في غاية الغرابة
والظاهر ان مرادهم بالوجوب الشرعي انه لو جاء بوضوء غير متابع فيه يأثم لا انه
يأثم وان ترك الوضوء من رأسه او افسده بحدث ونحوه نظر من ذلك كله
ان الاقوال في المسئلة ثلثة بل قد يظهر من بعض المتاخرين وجود قول رابع
وهو ما يظهر من الصدوقين من ان الواجب في الوضوء احد امرين مراعاة الجفاف
او المتابعة قال في الفقيه قال ابي في رسالته الي ان فرغت من بعض وضوئك
وانقطع بك الماء من قبل ان تتمه فاتيت بالماء فتمم وضوءك اذا كان ما
غسلته رطبا وان كان قد جف فاعد وضوءك وان جف بعض وضوئك قبل
ان تتم الوضوء من غير ان ينقطع عنك الماء فاغسل ما بقي جف وضوءك
او لم يجف انتهى بل اختاره بعض متاخري المتاخرين وقواه اخرون نظرا انه لا
صراحة في العبارة بذلك سيما بعد قوله وان جف بعض وضوئك اذ قد يكون

مراده ان جفاف البعض لا يقدح في الصحة نعم قد يظهر منه اختصاص البطلان
بالجفاف للتفريق من جهة نفاد الماء بل قد يقال ان ما استظهروه منه من
ان الواجب احد امرين اما المتابعة او مراعاة الجفاف ليس مخالفا لاصحاب
القول بالموالاة مراعاة الجفاف لظهور ان مرادهم بالجفاف المبطل انما
هو الحاصل بالتفريق حتى يجف قال في الجمل والعقود والموالاة ان توالي بين
غسل الاعضاء ولا تؤخر بعضها عن بعض بمقدار ما يجف ما تقدم وقال في موضع
من السرائر حد الموالاة المعتبرة عندنا على الصحيح من قول اصحابنا المحصلين
هو ان لا يجف غسل العضو المتقدم في الهواء المعتدل ولا يجوز التفريق بين
الوضوء بمقدار ما يجف غسل العضو الذي انتهى اليه وقطع الموالاة منه في الهواء
المعتدل وقال في اشارة السبق بعد ان ذكر الفساد بمخالفة الترتيب وكذلك
وان يتابع بعضه ببعض بحيث يجف غسل عضو قبل مولاته بغسل عضو آخر
وقال في الوسيلة هي ان يوالي بين غسل الاعضاء ولا يؤخر بعضها عن بعض بمقدار
ما يجف ما تقدم وقال الكيدري على ما في التذكرة في سياق الواجب وان لا يؤخر
غسل عضو الى ان يجف ما تقدم مع اعتدال الهواء وقال ابو الصلاح في الكافي هي ان
يصل توضئة الاعضاء بعضها ببعض فان جعل بينها مهلة حتى جف الاول بطل
الوضوء وعن ابن زهرة انها هي ان لا يؤخر بعض الاعضاء عن بعض بمقدار ما يجف
ما تقدم في الهواء المعتدل وقال في الكافي على ما في الذكرى وهي هنا بعد بعض الاعضاء
ببعض فلا يؤخر المؤخر عما يتقدمه بمقدار ما يجف المتقدم في الزمان المعتدل الى غير
ذلك من عباراتهم الظاهرة في ان المراد بالموالاة مقدار الزمان لا خصوص بقاء
البلل فيكون الجميع قائلين بالصحة في الصورة التي تخيل انفراد الصدوقين وهي
ما اذا تابع في وضوئه واتفق حصول جفاف ولو اختيارا ربما لكنه لم يمض زمان بحيث
لو بقي لجف كما في بعض العبارات كالمراسم ونحوها مع ظهور ان المراد بالموالاة
بقاء البلل حقيقة لا تقديرا للزمان منزلة على ما عرفت من تلك العبارات بل يظهر من بعضها
في كلماتهم دعوى الاجماع عليه وما في بعض عبارات بعض متاخري المتاخرين من الاجماع
على البطلان مع الجفاف مما ينافي باطلاقه ما سمعت يراد به الجفاف المذكور في كلام

الاصحاب وقد



الاصحاب وقد عرفت انه عبارة عن مقدار الجفاف والا كان هذا الاجماع مما يتبين خطاؤه
فلا يكون معتبرا لا يقال انه لا معنى ح لاستثناء ضرورة الحر والحرارة كما وقع
في كلام جملة من اصحابنا اذ بناء على ان المراد بالموالاة تقديرها لا بالبلل
حسا لا يتفاوت الحال بين الحر وغيره لانا نقول ان الواقع في كلام القدماء
من اصحابنا التقييد بالزمان المعتدل والهواء المعتدل ونحو ذلك وهو
لا منافاة فيه بل يؤكد ارادة تقدير الزمان ولا استثناء في كلامهم حتى يسقط
اعتبار شرطية الموالاة في شدة الحر ونحوها والا لو كان المراد سقوط
شرطية الموالاة في شدة الحر والحرارة تقضي بجواز التفريق مدة مدة
ما لم يتخلل حدث بالاثناء اخلالا لمراعاة للجفاف ح وهو معلوم البطلان
لا يقال انه لو كان المراد التقدير الزماني لما اكتفى الشهيد في الذكرى
ومن تاخر عنه ببقاء البلل في الهواء الرطب جدا او المكان كذلك ولو مدة
مديدة فانه اذا كان المدار على التقدير الزماني بالنسبة للزمان المعتدل
كما ينبئ عنه تقييدهم بالزمان المعتدل ونحوه لم يكن لذلك وجه لانا
نقول انه قد يكون فهم من تقييد الاصحاب بالاعتدال بالنسبة للجفاف
بشدة الحر لا لبقاء الرطوبة وهو امر آخر غير ما نحن فيه على انه لا يخلو من
نظر كما ستسمع ان شاء الله وكيف كان فالاقوى في النظر هو القول
الاول في الموالاة وهو يشتمل على دعويين الاولى حصول البطلان
بالجفاف على حسب ما تقدم والثانية عدم البطلان كلا بغيره
اما الاولى فيدل عليها مضافا الى استصحاب حكم الحدث واستدعاء الشغل
اليقيني البراءة كذلك الاجماع محصلا ومنقولا على لسان جملة من
الاساطين المتقدمين والمتاخرين وخصوص صحيحة معوية بن عمار
قال قلت لابي عبد الله ع ربما توضأت فنفد الماء فدعوت الجارية فابطأت
علي بالماء فيجف وضوئي قال اعد وموثقة ابي بصير عن الصادق ع ايضا قال
اذا توضأت بعض وضوئك فعرضت لك حاجة حتى يبس وضوؤك
فاعد وضوءك فان الوضوء لا يبعض واذا ثبت ذلك مع الضرورة ففي

بطريق اولى بل ربما استدل عليه بما دل على اعادة الوضوء عند نسيان مسح الرأس والرجلين اذا لم يبق شيء من نداوة الوضوء الا انه لا يخلو من نظر اذ لعله لعدم جواز المسح بماء جديد ولكن في ما تقدم كفاية ويدل عليه ايضا ما رواه الشيخ عن حريز بل عن مدينة العلم اسناده الى ابي عبد الله في الوضوء قال قلت فان جف الاول قبل ان اغسل الذي يليه قال جف او لم يجف اغسل ما بقي قلت وكذلك غسل الجنابة قال هو بتلك المنزلة وابدأ بالرأس ثم افض على سائر جسدك قلت وان كان بعض يوم قال نعم مع المحافظة على زمان الموالاة في الاول ويحمل على التقية او يراد مع بقاء بلل على العضو السابق او غير ذلك فتدبر جيدا واما الدعوى الثانية فهي موقوفة على ذكر ادلة المخالف وافسادها ومنه يتضح الحال فنقول اقصى ما يستدل به على شرطية المتابعة مع الاختيار وجوه الاول القاعدة الثالث والوضوء البياني حسنة زرارة بابراهيم منها ثم قال قال ابو جعفر تابع بين الوضوء كما قال الله عز وجل بالوجه ثم باليدين الخ والحسن الاخر كذلك عن الصادق في حديث قال اتبع وضوءك بعضه بعضا والتعليل المتقدم في موثقة ابي بصير بان الوضوء لا يتبعض وكون الامر بالغسل والمسح للفور واقتضاء الفاء في قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم التعقيب بلا مهلة والامر باعادة غسل الوجه عند مخالفة الترتيب في خبري زرارة وابي بصير المتقدمين في بحث الترتيب اذ لولا وجوب المتابعة لما حكم بوجوب اعادة غسل الوجه واجماع الخلاف فنقول الاول بعد تسليم ان ما شك في شرطيته شرط انه لا شك في خصوص المقام لاطلاق الكتاب والسنة مع قلة القائل صريحا بالشرطية بل قد عرفت ان المحقق الثاني انكره والمقداد ادعى الاتفاق على عدم البطلان كما ان الثاني بعد تسليم حجيته لا دلالة فيه على ايجاب المتابعة اذ لعل الاتصال الواقع في فعله كان لاجل ارادة بيان تمام الوضوء في تلك الساعة للمخاطب ولذا يجب عنده التواتي والا في عمومه والا لوجب ان يضبط مقدار الزمان الذي وقع فيه بل والثالث لظهور ان المراد بالمتابعة فيه الترتيب كما يشعر به

اذ لابد يكون المراد

قوله كما بل ربما قيل انه صريح فيه مع انه يكفي فيه الاحتمال بل قد يتقوى بقرينة الاخبار الاخر البحث بفتوى المشهور ويراد المتابعة فيه الفصل قبل حصول الجفاف كما يظهر من تفسيرها بذلك في بعض كلمات الاصحاب وبما ذكرنا تعرف المناقشة في الرابع على ان ظهور مثل هذا الامر في الشرطية ما لم ينجبر بفتوى الاصحاب محل نظر وكيف والاصحاب على خلافه لما عرفت من قلة القايل بها صريحا وكذا الخامس اذ الظاهر ان المراد بالتبعيض الجفاف والا لو اريد به مطلق التفريق لما قيد حتى يبس وضوءك الظاهر في انه ان لم ييبس صح ولا تبعيض فيه على انه يجري ذلك في صورة الاضطرار مع الاتفاق على ان الموالاة فيها مراعاة الجفاف واما السادس فالتحقيق عدم اقتضاء الامر للفور على تقديره هنا فهو لا يفيد الشرطية ومن العجب دعوى بعضهم الاجماع على دلالة الفورية في خصوص المقام مع ما عرفت من ان المشهور بين الاصحاب مراعاة الجفاف وان اريد بالفورية ما يشمل مثل ذلك فهو مسلم اذ لا قايل بجواز التراخي الى اخره بلا اقتضاء مراعاة الجفاف فمع فرض انه لا ينافيها عرفا الا وجه للاستدلال بالامر على ارادة الفورية بمعنى الايجاب الشرعي ممنوعة لانه وان سلمنا ان مراعاة الجفاف فلا ينافيها لكن ذلك انما هو على سبيل الشرطية في صحة الوضوء لا الوجوب الشرعي تعبدا للوجوب عند ضيق الوقت الامر بالوضوء فتأمل وفي السابع ان الفاء هنا هي الرابطة التي لا اقتضاء للتعقيب فيها بل ذلك في العاطفة والا لاقتضى وجوب الفورية بمجرد ارادة القيام والتهيؤ للصلوة ولم يقل به احد بل قد يرشد الى عدم ارادة الفورية فيها بمعنى المتابعة عطف قوله وان كنتم جنبا عليه اذ لا شك في عدم اعتبار الموالاة فيه واما الثامن فهو مع احتمال الامر فيه بالاعادة لمكان الجفاف او لعدم غسل الوجه واطلاق لفظ الاعادة من جهة الجزء الاخر مع انه وارد في صورة النسيان وعندهم انه من الضرورة معارض بغيره مما دل على اعادة غسل اليد اليسرى فقط ان كان قد غسلهما

وجب تضييق

ولقول الصادق ع في صحيح منصور بن حازم المتقدم سابقا فيمن توضا وبدا بالشمال قبل
اليمين يغسل اليمين ويعيد اليسار لشموله للعامد والناسي مع ما فيه من ترك
المتابعة واما التاسع فالظاهر ان الجماعة ليس على ما نحن فيه قال في الخلاف
عندنا ان الموالاة واجبة وهي ان تتابع بين اعضاء الطهارة ولا يفرق الا لعذر ثم
بحيث الجفاف ثم نقل قول الشافعي الى ان قال دليلنا انه لا خلاف في الصحة اذا
والى وان لم يوال فيه خلاف وايضا فقد ثبت انه مامور بايقاع الوضوء في كل عضو
عضو والامر يقتضي الفور وترك الموالاة ينافيه وعليه اجماع الفرقة انتهى
وهو غير صريح في ارادة الاجماع على شرطية المتابعة على انه ان اراد ذلك
كان في التبيين خطاؤه لما عرفت انه كاد يكون الاجماع على خلاف ذلك
وبما سمعت من الادلة يستدل على القول بالوجوب التعبدي كما وقع للمص
والعلامة لكن قد عرفت ما فيها ومن العجيب استدلالهم بها على ذلك
مع قضاء بعضها الشرطية كما انه من العجيب الاستدلال بها على الشرطية
مع قضاء بعضها الوجوب الشرعي وبذلك كله يتضح لك الدعوى الثانية
من المختار انه لا اثم في ترك المتابعة ولا بطلان بل صحيح معوية بن عمار
وموثقة ابي بصير ظاهران في عدم الاثم والا لو كانت المتابعة واجبة شرعا
لوجب عليه المبادرة لا استدعاء الجارية ولا انتظارها حتى جف وضوءه
وايضا اطلاق الحاجة في موثقة ابي بصير مع انه قد تكون ضرورية وقد
تكون غيرها مما كاد يكون كالصريح في ان المدار في صحة الوضوء على مراعاة
الجفاف وانه لا اثم بالتاخير ولا بطلان فكان سبب الوهم هنا حتى قيل
بالوجوب الشرعي اطلاق لفظ الوجوب وقولهم لا يجوز ونحو ذلك مع ان
الثالث الظاهر ارادة حصول البطلان للوضوء به لا الوجوب الشرعي كما في غيره من الاجزاء
والشرايط ومن هنا يظهر لك انه لا اثم لو اخر حتى جف وان بطل وضوءه كما
عن الروض حكايته عنهم لما عرفت مع اصالة البراءة السالمة عن المعارض سوى
ما يتوهم من النهي عن ابطال العمل والاخذ باطلاقه في الاعمال المستحبة والواجبة
يفضي الى خلاف المقطوع به من الشريعة بل الظاهر ان ذلك مخصوص في

الصلوة خاصة



الصلوة خاصة بل قد يدعى ان المراد منه النهي عن ابطال العمل بالكفر ونحوه و
حرمة القطع في الصلوة من دليل خارجي ومن العجيب ما في الدروس بعد اختيار ان
الموالاة مراعاة الجفاف قال ولو فرق ولم يجف فلا اثم ولا ابطال الا ان يتفحش
التراخي فياثم مع الاختيار وهو خال عن البيان والاطلاع لغيره على ذلك كما انه لا
دليل عليه فالاقوى ح ان مراعاة الجفاف شرط الصحة ولا اثم الا عند ضيق الوقت
وفوات الواجب بذلك كما في غيره من الشرايط والاجزاء ولا اعرف وجها لذكرهم
ذلك هنا ولم يذكروه في غيره من الشرايط والاجزاء ومن الترتيب وغيره فان
كان ظواهر الاوامر فهي في الجميع وان كان غير ذلك فلم نجده هذا ثم انه بناء
على المختار قد عرفت ان جملة من الاصحاب قيدوا ذلك بالهواء المعتدل و
الزمان المعتدل ونحو ذلك بل نسب هذا القيد في الذكرى الى الاصحاب وقال
ان المقصود به اخراج طرف الافراط بالحرارة لا طرف الافراط في البرودة
فلو كان الهواء مثلا رطبا جدا او المكان كذلك واخر الى وقت بحيث لولاه
معه لا لجف لم يقدح ذلك في الصحة لمكان وجود البلل احساسا وكذا لو اسبغ الماء
بحيث لو اعتدل لجف ومقتضاه جواز ذلك وان طالت المدة جدا وتجوزه
بعض جماعة ممن تاخر عنه وكانه لمكان تعليق البطلان على الجفاف وهو لا
يشمل التقديري والتمسك بالضرورة ونفي الحرج يندفع بالرجوع الى التيمم او
الاستيناف قلت ينبغي ان يعلم اولا ان مراد الاصحاب بقيد الاعتدال
انما هو بالنسبة الى ما مضى من الان منه وليس المراد منه الفصل المعتدل من
فصول السنة فيدخل ما كان في شدة مربعانية الصيف تحت الاعتدال
الان يتفق فيها شدة حر خارج عن غالب الازمنة لعدم الدليل على ارادة
الاعتدال بالمعنى الثاني بل ترك الاستفصال في صحيحة بن عمار واطلاق
اليبس في موثقة ابي بصير ينافيه اذ قد يكون ذلك في شدة الصيف او في
مكان غير محجوب عن هواء السموم ونحو ذلك ويعلم ثانيا انه لا كلام عند
الاصحاب في عدم الرجوع الى التيمم عند افراط الحر بل يجب عليه الوضوء وان

حصل الجفاف ولعله للاستصحاب في بعض الاحوال ولعدم شمول ادلة التيمم لنحو
المقام ثم انه قد عرفت ان الظاهر من عبارات الاصحاب كما لا يخفى على من
اعطى النظر حقه فيها وفيما اشتملت عليه من لفظ المقدار ونحوه ان الموالاة بمعنى
مراعاة الجفاف انما هو تقدير زماني لجواز التفريق بمعنى انه للمكلف التاخير
هذا المقدار فلا مدخلية لبقاء البلل وذهابه ولذا لا يجب عليه تطلب
المكان الحار كما في الماء لاجل حفظ البلل حيث يكون الحر مفرطا لمكان كون
المدار على الزمان لا على بقاء البلل الا ان هذا التقدير لما كان يختلف بالنسبة
الى افراط الحر والبرد ارادوا بيان ذلك فقدروا بالزمان المعتدل فان افراط
الحر يقدر فيه الاعتدال كافراط البرد والمراد بالاعتدال على حسب ما ذكرنا
والاتيان بالموالاة بمعنى مراعاة الجفاف فبقاء البلل حسا من غير مدخلية للزمان
فهو مع منافاته لاستصحاب الصحة لا دليل عليه كما انه لا دليل على التقدير عند
افراط الحر بل ينبغي القول بالرجوع الى التيمم او بسقوط هذا الشرط في مثل هذا
الحال فلا يقدح التاخير يوما او ايام اذ لا دليل على التقدير بعد فهم من
الادلة وجوب البلل حسا بل لا معنى له اذ كما يزول بنفسه يزول بتجفيف
مجفف ونحو ذلك فتامل جيدا ثم انه بعد البناء على هذا الزمان لا اشتراط
في افراط الحر مثل التتابع الحقيقي بل لا التاخير زمانا بحيث لو كان الزمان
على الغالب لم يجف فيه الوضوء فما عساه يظهر من صاحب المدارك وبعض من
تاخر عنه اشتراط ذلك لا يخلو من نظر قال فيها لو والى فاتفق الجفاف او
التجفيف لم يقدح ذلك في صحة الوضوء لان مورد الاخبار المتضمنة البطلان
مع التفريق الجفاف باعتبار التفريق كما يدل عليه قوله في صحيحة معاوية بن عمار
ربما توضأت ونفد الماء فدعوت الجارية فابطات علي بالماء فيجف وضوئي و
كلام الاصحاب لا ينافي ذلك فما ذكره الشهيد في الذكرى من ان الاخبار و
الكثيرة بخلافه غير واضح انتهى وفيه اشعار بما ذكرنا من التقدير الزماني لكن
ما يظهر من قوله لو والى من اشتراط صحة ذلك بها قد عرفت ان الاقوى سقوطه بناء

بلغ

على مراعاة التقدير



على مراعاة التقدير الزماني لا يقال انه ينافي ارادة التقدير الزماني الامر بالاعادة
عند حصول الجفاف الشامل لصورة التجفيف لصدق الجفاف عليه لانا نقول
ان الظاهر من قوله جف وضوئي ويبس وضوءك حصول ذلك بنفسه لا بتجفيف
مجفف وكذا لا يقال انه ينافيه ما وقع من الخلاف في ان المعتبر في الجفاف هل هو
جميع ما تقدم من الاعضاء كما هو ظاهر كثير من عبارات القدماء وصرح جماعة من
المتاخرين كالمصنف والعلامة وغيرهما بل قيل عامتهم او اي عضو منه كما عن ابن
الجنيد او قبل كل عضو متلوه كما هو خيرة المراسم واشارة السبق وعن الناصريات
والمهذب البارع وان كان الاقوى الاول للاصل اي استصحاب الصحة و
اطلاق الكتاب والسنة وظهور ما دل على البطلان بجفاف الجميع كقوله جف و
ضوئي وقوله في الثانية حتى يبس وضوءك وللاتفاق ظاهرا على جواز الاخذ
من اللحية والحواجب واشفار العينين عند نسيان مسح الراس والرجلين
كما دلت عليه الروايات المتقدمة سابقا واحتمال اختصاص ذلك لصورة
النسيان يدفعه عدم القول بالفصل ان لم نقل العموم في جملتها بل لم نعثر للقول
الاخيرين على حجة يعتمد عليها لانا نقول انه لا مانع من تطبيق هذا الخلاف
ايضا على ارادة التقدير الزماني فيكون المراد مضي زمان تجف فيه
جميع الاعضاء المتقدمة او بعضها او السابق او يكون هذا النزاع
مخصوصا في صورة وجود الماء على الاعضاء وليعلم انه بناء على ما هو
الاقوى من ان المدار على جفاف الجميع كما سمعت فالمراد انه يشترط في
الصحة عند الشروع في غسل العضو اللاحق وجود بلل على شيء مما تقدم
ولا يشترط بقاؤه الى تمام الغسل بل الظاهر انه يكتفي بالبلل المتحقق
فلو كان على مسترسل اللحية شيء من البلل اكتفى به لما سمعته من الادلة
لنسيان مسح الراس ثم على قول المرتضى وابن ادريس فهل يجري
بالنسبة للاجزاء الممسوحة فيشترط في مسح الرجل اليمنى مثلا بقاء
بلل على الراس او لا وجهان وعن السرائر النص على ذلك وظاهر غيره
العدم ولعله الاقوى هذا وينبغي ان يعلم انا وان لم نقل بعدم وجوب الموالاة

بمعنى المتابعة الا انه لا ينبغي الاشكال في استحبابها للرجحان المسارعة والاستباق
الى الخير وللخروج عن شبهة الخلاف فح لا اشكال في صحة نذرها والعهد واليمين
ونحو ذلك وكذا لو قلنا بوجوبها لما ستعرفه في النذر ان شاء الله من صحة ه
انعقاده على الواجب انما الاشكال فيما لو خالف ذلك فهل يبطل الوضوء او لا
وكلام الاصحاب لا يخلو من اجمال واضطراب وكشف الحال ان نقول ان
النذر ان تعلق بالموالات في وضوء من الوضوءات من غير تشخيص له
بزمان مخصوص مثلا فالكلام في صيرورته بذلك من الواجبات الموسعة
كسائر ما تعلق به النذر ولا يتضيق الا بظن الفوات او الحصول الى
حد التهاون عرفا على اختلاف الوجهين كما انه لا ينبغي الاشكال في صحة
ما يقع منه من الوضوءات في هذه المدة اذا لم يقصد بها وفاء عن
ذلك الواجب وكذلك لو تضيق وقصد المكلف العصيان بوفاء النذر
وجاء بوضوء لا متابعة فيه واحتمال انه بالتضيق صار مخاطبا من الشارع
ان يتابع في هذا الوضوء الخاص فلما لم يفعل لم يقع ذلك صحيحا يدفعه اولا
ان التضيق لا يصير الخطاب الشرعي بهذا الخاص لخصوصه بل اقصى ذلك انه
يوجب على المكلف ان يوجد الكلي الذي في ذمته في هذا الفرد فحيث عصى
في ذلك بقي الواجب في ذمته وكان هذا الوضوء صحيحا للرجحانية في نفسه
لاحد اسبابه وثانيا ان التضيق لا يزيد على نذرها في وضوء معين وستعرف
ان شاء الله انه لا يبطل الوضوء بذلك اما لو جاء بوضوء قاصدا فيه النذر و
مع ذلك لم يتابع فيه قبل التضيق او حينه فقد يظهر من بعضهم بطلان
الوضوء بذلك وبقاء النذر وصح ذلك وبقائه في ذمته اما الثاني فواضح
واما الاول فلعدم النية لان ما نواه لم يقع وما وقع لم ينو فيكون فاسدا و
قد يفرق بين نذر الموالات في الوضوء وبين نذر الوضوء الموالى فيه فيصح
في الاول ويفسد في الثاني وكان وجهه اختصاص جريان ما سمعته من التعليل
فيه دون الاول والاقوى الصحة فيهما معا اما في نحو المقام وهو ما اذا نذرت
الموالات فلعدم مدخلية قصده وفاء نذر خارجي في الصحة والبطلان وعدم

توقف



توقف نية الوضوء اقصى انه كان قاصدا لايجاب تكليفين فعدوله عن ذلك القصد
فلا حرمة حيث يكون الامر موسعا ولا بطلان فيه ولا في المضيق واما اذا كان
المنذور الوضوء المتابع فيه فلوجود المقتضي وانتفاء المانع وما قيل انه
لا تطابق بين النية والفعل فيه ان هذا الاختلاف لا يقدح في اصل
نية القربة بالوضوء اذا لفرض كونه راجحا في نفسه لغاية من غاياته حتى
يكون متعلقا للنذر وتشخيص كلي الوضوء بهذا الفرد لا يمنع العدول
منه الى فرد اخر انما الممنوع العدول من صنف الى صنف اخر مختلفين
بالامر والا لزم ان يفسد من نوى الصلوة بالفرد الجامع للمستحبات او شخصها
بمستحبات خاصة ثم انه تركها بل ينبغي القول بالفساد لو تركها سهوا او
نسيانا او غير ذلك لمكان الاختلاف المذكور وهو ظاهر الفساد ولا
يتوهم الفرق بينهما بان ناوي الفرد الجامع للمستحبات يكتفي في صحة فعله لو جاء
بالفاقد لمكان نية صفة الاستحباب القاضية بالاختيار الى المكلف لانا
نقول انه مع عدم صلاحيته للفرق عند التأمل جار فيما نحن فيه ايضا
لان المكلف قصد اتيان وضوء مستحب فيه التتابع يقع وفاء عن نذر
الوضوء الكلي الذي في الذمة والحاصل قصد الوفاء بمعنى النذر انما
هو بعد قصد القربة بالوضوء المتابع فيه فعدم حصول الاول لا يقضي
بعدم وقوع الثاني كما هو واضح واحتمال المقول انه بالنذر يحصل
الاختلاف الذي يمنع العدول في غاية الضعف اذ بعد فرض ان
المنذور عليه ليس سببا للاختلاف في نفسه فالنذر لا يصيره كذلك
واستوضح في ذلك في الواجب بالاجارة بالنسبة الى بعض مستحبات
الصلوة فان التارك لها عمدا مع نية الاول بانه وفاء الاجارة
لا يفسد العمل نعم لا يقع مجزيا عن المستاجر عليه واما اذا كان المنذور
الموالات في وضوء خاص فهو وان كان يتضح حكمه مما ذكرنا عند التامل
لكن لا باس بذكره على التفصيل فنقول اما ما كان مقيدا بشهر او بيوم
او نحو ذلك فهو كالسابق واما اذا كان مشخصا مشخصا لا يتعدد

معها كهذا الوضوء ونحوه فالظاهر ايضا صحة الوضوء ومن يفرق بين نية الوفاء
عن النذر وعدمها الوجه المقتضي من جامعية الشرايط وفقد ية الموانع و
ما يق انه اتيان بالمأمور به على وجهه فيه انه ان اريد بذلك الوجه المستفاد
من النذر فهو مسلم لكن اقتضاه عدم الاجتزاء عن النذر وعلى تقدير تسليم وان اريد
غير ذلك فهو ممنوع لا يق ان الموالات بالنذر تكون من قبيل شرط الوضوء
فيبطل بفواتها الا انا نقول ان النذر واقتضى ما يفيد احكاما شرعية من
الوجوب ونحوه لا احكاما وضعية فلا يصير غير الشرط شرطا ولا العكس كما هو
واضح وكونه مقتضيا للوجوب لا يلزم منه تحقق الاثم بالفوات مع
ان صيغة النذر لا دلالة فيها على الشرطية واما اذا كان المنذور
وضوء امتابعا فيه فهو كالسابق فان الاقوى الصحة في جميع الصور
وان وجبت الكفارة في بعضها وهو فيما لم يتحقق الوفاء بالنذر كما اشير في الصورة
السابقة وكذلك فتامل لكن اطلق العلامة في القواعد فقال ولو نذر الوضوء
مواليا لو اخل بها فالاقرب الصحة والكفارة والاظهر ان مراده من نذر
جميع وضوءاته مواليا او يراد به بحيث يتعين المنذور عليه لكن وجوب
الكفارة بالنسبة الى الصورة الاولى معتوف على الصحة اذ مع احتمال
البطلان لا تجب الكفارة لعدم مجيئه بوضوء صحيح لا موالات فيه اللهم
الا ان يفهم من النذر دخول الوضوء الذي يكون فساده من جهة
مخالفة النذر فيجب عليه الكفارة وللمحقق الثاني وصاحب المدارك
كلام لا يخلو من نظر يعرف مما قدمنا اعرضنا عنه خوف الاطالة فلا
وتامل وليعلم انه لا فرق في جميع ما ذكرنا بين القول باستحباب الموالات
والقول بوجوبها التعبدي من غير بطلان بل هو واضح على الثاني لعدم
زيادة الواجب بالنذر على ذلك الوجوب فقول العلامة الاقرب الصحة
مع قوله بالوجوب التعبدي سابقا من غير تردد لا يخلو من تامل و
احتمال ان صيغة النذر تقتضي الشرطية واضح الفساد وكذلك لو قلنا
بالوجوب الشرطي مع الوجوب التعبدي لا يفسد الوضوء بغيرها كان يفسد به

سابقا قبل



سابقا قبل النذر نعم تركها مع الاختيار فيه جيدا والله اعلم المسئلة الثالثة
وهي ان الفرض في الغسلات اي غسل الوجه واليمنى واليسرى مرة واحدة قولا
واحدا عندنا بل نسبه في المنتهى الى علماء الامصار الا ما نقل عن الاوزاعي
وسعيد بن المسيب من التثليث ويدل عليه مضافا الى ذلك والى اطلاق
الامر بالغسل في الكتاب والسنة المتحقق بالمرة الواحدة والى الوضوءات
البيانية اصالة وحكاية عن رسول الله ص وامير المؤمنين ع ما كاد يقرب
من التواتر المعنوي في اخبارنا من كون الواجب من الغسل مرة واحدة
وقد تسمع بعضها فيما ياتي والاقوى ان الغسلة الثانية سنة كما هو
خيرة المقنعة والانتصار والتهذيب والاستبصار والخلاف و
الجمل والعقود والاشارة والمراسم والسرائر والمعتبر والنافع والمنتهى و
المختلف والقواعد والارشاد والتحرير والذكرى واللمعة وغيرها من
كتب المتاخرين بل وعن كتب المتقدمين من المبسوط والغنية والوسيلة
والمهذب وغيرها بل في الانتصار والسرائر وعن الغنية دعوى الاجماع
عليه وفي الاستبصار لا خلاف بين المسلمين ان الواحدة هي الفريضة
وما زاد عليه سنة ونسبه في المنتهى الى اكثر اهل العلم ويدل عليه
مضافا الى ذلك صحيحة زرارة عن الصادق ع قال الوضوء مثنى مثنى من
زاد لم يؤجر عليه ونحوه صحيح معوية بن وهب وصحيح صفوان ومرسل
ابي جعفر الاحول عن الصادق ع فرض الله الوضوء واحدة واحدة ووضع
رسول الله للناس اثنتين اثنتين ومرسل عمر بن ابي المقدام عن الصادق ع
انه قال اني لاعجب ممن يرغب ان يتوضأ اثنتين اثنتين وقد توضاه
رسول الله ص اثنتين اثنتين وخبر الفضل بن شاذان عن الرضا ع انه
قال في كتابه الى المامون ان الوضوء مرة فريضة واثنتان اسباغ و
مفهوم قول الصادق ع في خبر عبد الله بكير من لم يستيقن ان واحدة من
الوضوء تجزيه لم يؤجر على الثنتين وخبر داود الرقي على ما نقل عن الكشي

في كتاب الرجال قال دخلت على ابي عبد الله ع فقلت له جعلت فداك كم عدة الطهارة
فقال اما ما اوجبه الله فواحدة واضاف اليها رسول الله ص واحدة لضعف الناس
ومن توضأ ثلثا ثلثا فلا صلوة له انا معه في ذا حتى جاء داود بن زربي فسأله عن
عدة الطهارة فقال له ثلثا ثلثا من نقص عنه فلا صلوة له قال فارتعدت
فرائصي وكاد ان يدخلني الشيطان فابصر ابو عبد الله الي وقد تغير
لوني فقال اسكن يا داود هذا هو الكفر او ضرب الاعناق قال فخرجنا
من عنده وكان ابن زربي الى جوار بستان ابي جعفر المنصور وكان قد القي
الى ابي جعفر امر داود بن زربي وانه رافضي يختلف الى جعفر بن محمد ع فقال
ابو جعفر المنصور اني مطلع الى طهارته فان هو توضأ وضوء جعفر بن محمد
فاني لاعرف طهارته حققت عليه القول وقتلته فاطلع وداود يتهيأ
للصلوة من حيث لا يراه فاسبغ داود بن زربي الوضوء ثلثا ثلثا كما امره
ابو عبد الله ع فما اتم وضوءه حتى بعث اليه ابو جعفر المنصور فدعاه قال فقال
داود فلما ان دخلت رحب بي وقال يا داود قيل فيك شيء باطل وما
انت كذلك قد اطلعت على طهارتك وليس طهارتك طهارة الرافضة
فاجعلني في حل وامر له بمائة الف درهم قال فقال داود الرقي التقيت انا وداود
ابن زربي عند ابي عبد الله ع فقال له داود بن زربي جعلت فداك حقنت
دماءنا في دار الدنيا ونرجو ان ندخل بيمنك وبركتك الجنة فقال ابو عبد الله ع فعل الله
ذلك بك وباخوانك من جميع المؤمنين فقال ابو عبد الله لداود بن
زربي حدث داود الرقي بما مر عليكم حتى تسكن روعته قال فحدثه بالامر
كله قال فقال ابو عبد الله ع لهذا افتيته لانه كان اشرف على القتل من يد
هذا العدو ثم قال يا داود بن زربي توضأ مثنى مثنى ولا تزدن عليه فان
زدت فلا صلوة لك وخبر محمد بن الفضل على ما في ارشاد المفيد ان علي بن
يقطين كتب الى ابي الحسن موسى ع يسئله عن الوضوء فكتب اليه ابو الحسن فهمت ما ذكرت
الوضوء الذي امرك به في ذلك ان تتمضمض ثلثا وتستنشق ثلثا وتغسل وجهك

ثلثا وتخلل



ثلثا وتخلل شعر لحيتك وتغسل يديك الى المرفقين ثلثا وتمسح راسك كله و
تمسح ظاهر اذنيك وباطنهما وتغسل رجليك الى الكعبين ثلثا ولا تخالف ذلك
الى غيره فلما وصل الكتاب الى علي بن يقطين تعجب مما رسم له ابو الحسن فيه
مما جميع العصابة على خلافه ثم قال مولاي اعلم بما قال وانا ممتثل امره فكان
يعمل في وضوئه على هذا الحد ويخالف ما عليه جميع الشيعة امتثالا
لامر ابي الحسن ع وسعي بعلي بن يقطين الى الرشيد وقيل انه رافضي فامتحنه
الرشيد من حيث لا يشعر فلما نظر الى وضوئه ناداه كذب يا علي بن يقطين
من زعم انك من الرافضة وصلحت حاله عنده وورد عليه كتاب ابي الحسن
ابتدئ من الان يا علي بن يقطين وتوضأ كما امرك الله تعالى اغسل
وجهك مرة فريضة واخرى اسباغا واغسل يديك من المرفقين كذلك
وامسح بمقدم راسك وظاهر قدميك من فضل نداوة وضوئك فقد زال
ما كنا نخاف منه عليك وهما صريحان في المطلوب ونقلناهما بطولهما لما
فيهما من الاعجاز ونحوه الخبر ذلك من الاخبار كالمنقول من كتاب
القائم ع الى العريضي من اولاد الصادق ع الوضوء كما امر به غسل الوجه
واليدين ومسح الراس والرجلين واحد واثنان اسباغ الوضوء وان
زاد على الاثنين اثم وغيره وما في بعضها من الضعف في السند غير قادح
لانجباره بكثرتها وتعاضدها وموافقتها للصحاح وكون الحكم استحبابا
يتسامح فيه منجبر بما سمعت من الاجماعات المنقولة والشهرة التي كادت
تكون اجماعا اذ لم ينقل الخلاف في ذلك الا من الصدوق ره والكليني ره
والبزنطي فانهم قالوا بعدم الاجر واختاره بعض المتاخرين كالفاضل
الهندي وغيره واضطرب الامر على متاخري المتاخرين حتى لا يدرى
كيف يصنع فاكثر واحن الكلام بما هو بعيد من الصواب في المقام
وربما فهم بعضهم من المشايخ الثلثة القول بالحرمة وهو بعيد كما ستعرف
نعم يظهر من الخلاف والسرائر وجود قايل من اصحابنا بكون الثانية
بدعة الا انا لم نعثر عليه واحتمال ارادة الصدوق بذلك لكونه المعروف

في الخلاف بعد ما استمعه من عبارته وما نقل عنه في الأمالي من انه صرح بجواز المرتين بل نسبه الى عقائد الامامية وقال في الفقيه بعد ان ذكر بعضا من الوضوءات البيانية الدال على الغسل مرة وقال الصادق ع والله ما كان وضوء رسول الله الا مرة مرة وتوضأ النبي مرة مرة وقال هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به واما الاخبار التي رويت في ان الوضوء مرتين فاحدها باسناد منقطع برواية ابي جعفر الاحول وذكر الخبر المتقدم وحمله على الانكار على معنى انه حد الله حدا فتجاوزه رسول الله وتعداه وقد قال الله عز وجل ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه وقد روى ان الوضوء حد من حدود الله ليعلم الله من يطيعه ومن يعصيه وان المؤمن لا ينجسه شيء وانما يكفيه مثل الدهن وقال الصادق ع من تعدى في وضوئه كان كناقضه ثم قال وفي ذلك حديث آخر باسناد منقطع رواه عمرو بن ابي المقدام ثم ذكر الخبر المتقدم الدال على تجديد الوضوء قال فان النبي ص كان يجدد الوضوء لكل فريضة قال والخبر الذي روى ان من زاد على مرتين لم يؤجر ما ذكرته ومعناه ان التجديد بعد التجديد لا اجر له وكذلك ما روى ان مرتين افضل معناه التجديد وكذلك ما روى في مرتين انه اسباغ الى ان قال وقد فوض الله عز وجل امر دينه الى نبيه ولم يفوض اليه تعدي حدوده وقال الصادق ع من توضأ مرتين لم يؤجر يعني انه اتى بغير الذي امر به ووعد الاجر عليه فلا يستحق به اجرا وكذلك كل اجير اذا فعل غير ما استؤجر عليه لم يكن له اجرة انتهى وعنه في موضع آخر الوضوء مرة مرة ومن توضأ مرتين لم يؤجر كما قال في الهداية ومن توضأ مرتين لم يؤجر ومن توضأ ثلثا فقد ابدع ولا صراحة في هذه العبارات بالحرمة ولذا نقل عنه بعض المتأخرين انه قال لا اجر عليها واختاره لكن قد يقال انه يفهم من حمله رواية عمرو بن ابي المقدام على ما تقدم الحرمة بل وقوله لا اجر عليها العدم نصوصية الاباحة في جزء العبارة كتفسيره قول الصادق قا

محرمة

من توضأ مرتين لم يؤجر بما سمعته من ارادة التبرع لعدم الاذن وان كان لا يخلو من بحث الا ان تحقيق حاله ليس بمهم وقال الكليني بعد ذكره عبد الكريم سألت ابا عبد الله ع عن الوضوء فقال ما كان وضوء علي الا مرة مرة هذا دليل على ان الوضوء مرة لانه كان اذا ورد عليه امران كلاهما طاعة لله اخذ باحوطهما واشدهما على بدنه وان الذي جاء عنهم انه قال الوضوء مرتان لمن لم يقنعه مرة واستزاده فقال مرتان ثم قال ومن زاد على مرتين لم يؤجر وهذا غاية الحد في الوضوء الذي من تجاوزه اثم ولم يكن له وضوء وكان كمن صلى الظهر خمس ركعات ولو لم يطلق ع في المرتين لكان سبيلها سبيل الثلث انتهى وعبارته كالصريح في كون الثانية مباحة لا من التجيب بما فهم منه صاحب الحدائق من الحرمة وقال البزنطي في نوادره على ما قيل واعلم ان الفضل في واحدة ومن زاد على اثنتين لم يؤجر وهو كذلك كالصريح في الاباحة بل قد يدعى انه يفهم منه الاستحباب الا ان الافضل الاقتصار على الواحدة وكيف كان فحاصل ما يمكن ان يعارض به ما تقدم من الاخبار الدالة على الاستحباب الوضوءات البيانية مع ما في بعضها انه قال بعد الفراغ هذا وضوء من لم يحدث حدثا يعني به التعدي في الوضوء وما ورد ان الوضوء واحدة واحدة وانه ما توضأ رسول الله الا مرة مرة وما كان وضوء علي الا مرة واحدة وخبر السكوني عن الصادق ايضا ان من تعدى في الوضوء كان كناقضه ومرسل ابن ابي عمير عنه ايضا قال الوضوء واحدة فرض واثنتان لا يؤجر والثالثة بدعة ومرسل الفقيه المتقدم انه من توضأ مرتين لم يؤجر ومرسله الآخر انه توضأ النبي مرة مرة فقال هذا وضوء لا يقبل الصلوة الا به وخبر ابي جعفر المنقول عن نوادر البزنطي عن ابي عبد الله ع في الوضوء قال اعلم ان الفضل في واحدة ومن زاد على اثنتين لم يؤجر لكن هذه الاخبار مع عدم ما في بعضها من المنافيات كالوضوءات البيانية لظهور ان المراد منها حكاية الواجب كما يقضي به ترك كثير من المستحبات فيها كما ان المراد بنحو احدها هذا الوضوء من لم يحدث حدثا التعريض على العامة الذين ادخلوا في الوضوء اشياء لم

بامرهما الله والا فليس المراد عدم جواز التعدي عن هذه الكيفية بفعل بعض المستحبات
كالمضمضة والاستنشاق والتسمية ونحو ذلك قطعا بل فكذا ما دل على ان الوضوء واحدة
وان التعدي فيه في الوضوء كالنقصان لعدم ثبوت كون ذلك من التعدي واشتراك
الاخير بالضعف والارسال ومخالفة المشهور بين الاصحاب بل المجمع عليه كما سمعته
لا تعارض تلك الاخبار الصحيحة الصريحة في الجملة ومع ذا فلا مراجحة فيه اما
ما دل على انه ما كان وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله وعلى الا مرة مرة فلعل المراد بها الغرفة
وان استحباب الغسل بالنسبة الى غيرهم كما يشعر بذلك الخبر ان رسول الله صلى الله عليه وآله
وضع الثانية لضعف الناس فكان وجهه ما نقل عن ابن ابي عقيل ان الا تثنيه
سنة لئلا يكون قد قصر المتوضي في مرة فتأتي الثانية على تقصيره وهو منزه
عن احتمال ذلك فيكون الاستحباب بالنسبة الى غيرهم على انه معارض بما سمعت في خبر
عمرو بن ابي ان رسول الله صلى الله عليه وآله توضأ اثنتين اثنتين وحمله على ارادة التجديد كما
سمعته من الفقيه في غاية البعد لتكرر لفظ اثنتين مرتين مع ان كون التجديد
ليس منحصراً في واحدة بل متى قام احتمال الحدث مثلا او طال زمان يستحب
التجديد مع ان الراغب عن التجديد غير مانوس حتى يكون الرواية
تعريضا به ومن هنا تعرف ما في حمل الاخبار الاخر الدالة على ان الوضوء
مثنى مثنى على التجديد ايضا خصوصا مع اشتمال بعضها على قوله و
من زاد فلا اجر له فالاوجه الجمع بين هذه الرواية ورواية المرة بان غاية
ما ثبت المرة لكون الثانية مستحبة بالنسبة الى غيره الا انه اتفق له فعلها
يوما من الايام لغرض من الاغراض الصحيحة كعدم تنفر الناس عنها بتركها ونحوه
فتكون مستحبة بالنسبة اليه بالعارض واما ما دل على عدم الامر
بالتثنية كما في مرسل ابن ابي عمير وغيره فقد يكون المراد منه انه صلى الله عليه وآله
يستيقن ان الواحدة تجزيه لا اجر له على الثانية بمعنى يحبط الله
اجره عليها كما يدعي اليه خبر عبد الله بن بكير المتقدم بل لعله مقتضى
الجمع بين المطلق والمقيد اذا عرفت ذلك كله وعلمت ان المتجه ما عليه
الاصحاب من حمل الغسلة الاولى على الوجوب وحمل الثانية على الاستحباب

وما عن بعض

وما عن بعض المتاخرين من حمل روايات مثنى مثنى على التقية مدعيا
ان العامة تنكر الواحدة وترويها في اخبارهم التثنية ضعيف وهو
مع عدم امكان جريانه في جميع ما سمعت من الاخبار بل قد يظهر من
رواية داود بن زربي ومكاتبة علي بن يقطين ان المعروف عندهم
التثليث لا التثنية وان في بعضها من زاد فلا اجر له مما لا يقولون
به ليس باولى مما ذكره الاصحاب وكذا ما نقل عن بعضهم من ان المراد
بقوله مثنى مثنى اي غسلتان ومسحتان بدلالة ما كان الذي جاء الجدل
ما في بعضها ان الصادق قال الوضوء مثنى من زاد لم يؤجر عليه وحكى لنا
وضوء رسول الله فغسل وجهه مرة واحدة وذراعيه مرة واحدة الخ لظهور
المنافاة بين حكايته وقوله فلا بد من حمل ما يظهر التثنية على ذلك
حتى يحصل الاتفاق للمنافية مع عدم امكان جريانه في كثير مما تقدم من
الادلة محتاج الى التجوز بجعل اليدين عضوا واحدا وكذا الرجلين حتى
تحصل التثنية وكذا ما يظهر من صاحب المدارك من حمله رواية
الاثنين على نهاية الجواز اذ هو مع عدم جريانه في كثير مما سمعت
ايضا مناف لاعتبار الرجحان في جزء العبادة اللهم الا ان يدعى انه
رخصة من الشارع وليس جزء عبادة وهو في غاية البعد لاستلزامه
تخصيص ما دل على المسح ببلة الوضوء وغيره بذلك وكذا ما ذكره بعضهم
من حمل اخبار التثنية على الغرفتين واخبار المرة على الغسلة
فيكون المستحب الغسلة الواحدة بغرفتين وادعى انه بذلك
تجتمع الاخبار واستدل عليه بحديث زرارة وبكير قلنا اصلحك الله
تعالى فالغرفة الواحدة تجزي الوجه وغرفة للذراع فقال نعم و
اثنتان يأتيان على ذلك كله وفيه مع مخالفته ايضا لكثير
من الوضوءات البيانية وعدم امكان جريانه في نحو رواية
داود ابن زربي ومكاتبة علي بن يقطين وغيرها انه تحكم في
الاخبار وحمل لها على ما تشتهي النفس من غير مرشد وما ذكره من

الخبر لاشعاره بذلك فضلاً عن الظهور فيه وليقض العجب ممّا في الحدائق
من اختياره حرمة الثانية وانها تشريع وجمعه بين الروايات بان
مدارها جميعاً على استحباب الاسباغ اي الاتيان بالغسل الواجب
بماء كثير فيكون المجزي منه ما كان مثل الدهن والمستحب ما اشتمل على
الاسباغ وهو يحصل اما بغرفة واحدة ملاء الكف مع المبالغة
فيها او يحصل بغرفتين بدون المبالغة وجمع بذلك بين جميع
الروايات حتى الوضوءات البيانية اذ هو مع انه منافٍ للاجماع
من جواز الثانية وانها ليست بمحرمة وما ادعاه من حمل كلام الصدوق
عليه والكليني قد عرفت انه لا صراحة فيهما بذلك سيما الثاني بل والاول
ايضاً لما عنه في الامالي انه نسب الجواز الى اعتقاد الامامية لا التحديد بالنسبة
الى رواية داود بن زربي ولا رواية علي بن يقطين لكونهما كالصريح
في ارادة الغسل بل وكذا غيرهما كخبر الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام المتقدم
سابقاً ونحوه ما صدر من بعض متأخري المتأخرين مما ينافي بظاهره الجمع ومنافاته
سوء الطريقة والاعراض عن كلمات اصحابنا الماهرين الذين هم اعلم بمضامين
من اخبار الائمة المعصومين والا فلولاه لامكن الجمع بين الروايات بامور
اخر منها ان يقال ان المستحب الغسلة الواحدة لمن غسل مرتين كان ناقص
الاجر على معنى ان المستحب فرد بين اشقهما اقلهما ثواباً كما يشعر به خبر الزبيطي
المتقدم سابقاً وغير ذلك من الوجوه والله اعلم ثم اعلم ان ظاهر الاصحاب
استحباب الغسلة الثانية فلا يجوز جعل الاولى مستحبة والثانية
واجبة ولعله كذلك لكون المتبادر من النصوص كما ان الظاهر المتبادر
استحباب الثانية بعد تمام الغسلة الاولى فلا يكفي كان العضو ناقصاً
يحصل الاستحباب بل الظاهر عدم الاكتفاء بالتبعيض على معنى غسل
بعض العضو ثم غسله ذلك مرة اخرى ثم يتمّ الاول ثم الثاني نعم الظاهر
جواز التبعيض بالنسبة الى الاعضاء على معنى الوجه مرتين دون
اليدين مثلا والمرجع في تحقق الغسلة الثانية العرف فلا يصدق على انا غسل مره

المكث بالنسبة



المكث بالنسبة للوضوء وعدم الايجاب بالارتماس انه غسل ثاني او ثالث وكذا ما يحصل
للانسان من امرار اليد على العضو مرات زائدة على مقدار الواجب لكن
لعل عدم الحكم بالنسبة للاخر لكونه غير مقصود به غسلاً ثانياً او ثالثاً
والا لو قصد حصل بخلاف انات المكث فانه وان قصد لم يحصل
لعدم الصدق عرفاً فتم جيداً والغسلة الثالثة بدعة انها من الوضوء
بدعة كما في الخلاف والسرائر والمعتبر والنافع والمنتهى والمختلف والتحرير
وظاهر الهداية بل عن صريح المبسوط وظاهر المقنع انها عندنا بدعة
ونسبه في المختلف الى اكثر علمائنا والظاهر ان المراد بالبدعة في كلامهم
المحرمة التشريعية فيكون مضافاً الى ما سمعت خيرة الكافي والقواعد
والذكرى والدروس والتنقيح وجامع المقاصد وغيرهم كما هو ظاهر ٥
الانتصار والمراسم وغيرها مع اعتقاد المشروعية كصريح الوسيلة
على ما نقل عنها وفي المدارك لا ريب في تحريم الثالثة قلت تفصيل الحال
ان يقال اما انها ليست مستحبة فالاجماع محصل عليه فضلاً عن المنقول
واما كونها محرمة فهو المشهور نقلاً وتحصيلاً شهرة كادت تكون اجماعاً
بل هي اجماع في الحقيقة لعدم قدح خلاف المفيد فيه كالمنقول عن ابن
الجنيد قال في المقنعة وتثليثه تكلف ومن زاد على ثلث ابدع و
كان مأزوراً وابن الجنيد الثالثة زيادة غير محتاج اليها مع عدم ٥
صراحة الثاني بعدم الحرمة كالمنقول عن ابن ابي عقيل انه ان تعدى
المرتين لا يؤجر عليه ويدل عليه مضافاً الى ما دل على حرمة ادخال ما ليس من
الدين في الدين خصوص مرسلة ابن ابي عمير عن الصادق عليه السلام والثالثة بدعة
منضماً الى قوله في خبر عبد الرحيم القصير قال رسول الله كل بدعة ضلالة
وكل ضلالة في النار ومع الباقر في خبر الفضل بن شاذان مرفوعاً نحو ذلك
مؤيداً بما ورد ان الوضوء حد من حدود الله ليعلم الله من يطيعه و
من يعصيه ولا ريب ان من زاد في الوضوء فقد تعدى كما يقضي به بعض
الاخبار بقوله فيها بعد ان فرغ من الوضوء هذا وضوء من لم يحدث

حدثنا وقال الصادق في خبر السكوني ان من تعدى في الوضوء كان كناقصه
بل قد يستدل عليه بقول الصادق لداود بن زربي توضا مثنى مثنى
ولا تزدن عليه فلا صلوة لك وبقوله في صدر هذه الخبر ان من توضأ
ثلثا فلا صلوة له وان كان قد ينافيه في الاخير بانه لا يدل الا على البطلان
وهو اعم من الحرمة بل يمكن المناقشة في النهي المتقدم عن الزيادة بان النواهي
والاوامر فيما بين الواجب والمستحب لا تفيد الا الايجاب الشرطي وان
كانت حقيقة في الوجوب بالمعنى المصطلح كما يشهد بذلك كثرة ورودها
في المعاملة ونحوها وربما استدل ايضا على الحرمة بان فيها تفويتا
للموالات وقد عرفت وجوبها فيه على انه بتقدير التسليم لا يفيد حرمة
الفعل بل يقتضي حرمة الترك لان الامر بالشيء ليس نهيا عن ضده على انه ليس
منافيا للمتابعة العرفية وايضا قد عرفت عدم وجوبها بمعنى المتابعة
وذلك لا يتم الا عليها ودعوى انه يتم ايضا على القول بمراعاة الجفاف
لان الغسل الثالث مذهب ومزيل لماء الوضوء الاول مدفوعة بما
سمعت من ان المراد بمراعاة الجفاف تقدير زماني وايضا فالحكم معلق
على الجفاف وهو غير صادق في المقام على ان رطوبة الوضوء باقية وان
امتزج معها غيرها وكيف كان ففي الادلة المذكورة كفاية ولم نعثر
على ما يدل على قول المخالف سوى الاصل وقوله في رواية زرارة الوضوء
مثنى مثنى من زاد لم يؤجر عليه والاصل مقطوع بما سمعت والخبر ظاهر في
الاباحة بل قد يدعى ان ذلك كناية عن الحرمة لعدم تصور الاباحة
في جزء العبادة واما المناقشة فيما ذكرناه من الادلة بان اللازم منه تحريم
اعتقاد مشروعيتها لا فعلها بدون ذلك الاعتقاد بل مع الاعتقاد ايضا
والكلام في حرمة الفعل لا الاعتقاد بل قد ينافي في حرمة ذلك الاعتقاد
لانه قد يكون ناشئا من اجتهاد وتقليد فلا اثم وان كان خطأ ودعوى
ان ذلك من الضروريات ممنوعة والا لقضى بكفر المعتقد ولا قائل به
بل قد يمنع تصور الاعتقاد مع العلم بعدم المشروعية ففيها ان المراد بحرمة

غسل الثالثة



غسل الثالثة اذا جيء بها على جهة المشروعية كما هو الظاهر من الادلة لان
مساقها الرد على العامة المبدعين استحبابها فالاتيان بها لا على هذا
الوجه بل كان لغرض من الاغراض كالتبرد ونحوه او عبثا خارج عن محل
الغرض فلا حرمة فيه من جهة التثليث نعم قد تحصل الحرمة من امور
اخر كما ستسمع منها فوات الموالاة بمعنى المتابعة ان قلنا بوجوبها او
بطلان الوضوء لمكان المسح بالماء الجديد ان قلنا بحرمة قطع العمل
واما دعوى عدم حرمتها حتى يؤتى بها على جهة المشروعية زعما منه
ان المحرم الاعتقاد دون الفعل فهو مما لا ينبغي ان يلتفت اليه بل يمكن
دعوى الاجماع على خلافه كما ان الظاهر ان التشريع ليس مخصوصا
بالجاهل الذي يتصور منه الاعتقاد بل يجري فيه وفي العالم لان المحرم
هذه الصورة والنية الجعلية سيما في الرئيس ذي الاتباع كابي حنيفة
ومالك ومن العجيب قوله اخيرا انه قد ينافي في حرمة ذلك الاعتقاد
الخ اذ الكلام في التشريع المحرم وهو عبارة عن ادخال ما ليس من الدين في
الدين اما من العالم بعدم مشروعيته او من الجاهل الغير المعذور
ويكفي في الحرمة تلك الصورية كل ذلك مع ما عرفت من ظواهر الادلة من
كون الثالثة بدعة ونحوه القاضية بحرمة الفعل كما هو واضح ثم انه
بعد البناء على الحرمة فهل يفسد الوضوء بفعلها ام لا اقوال اربعة
الاول الفساد مطلقا كما هو ظاهر ارشاد الجليس وعن الكافي لابي الصلاح
الثاني الصحة مطلقا واستوجهه المص في المعتبر والثالث الفساد ان
مسح بمائها لكونه ماء جديدا والرابع تخصيص البطلان بغسل اليسرى
ثلاثا لكونه المستلزم المسح بماء جديد دون غيره وكان مستند الاول قوله
في صدر خبر داود المتقدم ومن توضأ ثلثا فلا صلوة له وفي اخره توضأ مثنى
مثنى ولا تزدن فان زدت فلا صلوة لك وقول الصادق في خبر السكوني
ان من تعدى في الوضوء كان كناقصه مضافا الى قوله في غير المشتمل على
الثلاث ان هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به وانه لم يأت بالمأمور على

وجهه لكن لكون المفروض انه ماهو زيد مرّة مرة واجبًا ومثنى مثنى مستحبًا
والتثليث مناف للكيفيتين وقد تكون الاثنينية فقط لها مدخلية في
الصحة سيما على القول بان الفاظ العبادات اسم للصحيح او لم يعلم انه لذلك
للاتم وشغل الذمة اليقيني يستدعي البراءة اليقينية مع استصحاب
حكم الحدث السابق وينبغي القطع بصحة هذا القول فيما لو كان التشريع
في اصل النية بان يكون قد نوى التقرب بوضوء مشتمل على ثلاث غسلات
لانه نوى القربة بما ليس تقربًا والمقرب الحقيقي لم ينوه بل الظاهر حصول البطلان
في نحو الفرض وان لم يفعل الفعل المشرع به اما لو لم ياخذه بالنية اما بان يكون
نوى القربة بالوضوء الحقيقي لكنه قصد التشريع في الاثناء او انه نوى القربة
بالوضوء الواقعي وكان يزعم ان المشتمل على الثلث من جملة فالظاهر عدم حصول
البطلان لكونه نهيًا عن شيء خارج عن العبادة وبطلان الصلوة بنحو ذلك
لدليل خاص من اجماع او غيره او لكون الظاهر من الادلة ان لها هيئة
اجتماعية مرتبة تقدح فيها الزيادة والنقيصة بخلاف الوضوء كما يظهر
من الاجماع على عدم البطلان فيما لو كرر المسح مشرعًا او خالف الترتيب لما
يحصل الجفاف ونحو ذلك واحتمال القول بالبطلان لا للتشريع
بل للاستظهار بما سمعت من الادلة السابقة وان كان ممكنا الا
ان اقوال المعاصر واد وهو لا جابر له في خصوص ذلك بل هو موهون
بمصير المشهور الى خلافه وكذا قول من تقدم في الوضوء كما كنا قصه بل
لعلهما محمولان على ارادة الادخال في اصل النية كما عرفت بل قد يظهر من
بعضهم ان مراد القائل بالبطلان انما هو اذا استلزم المسح بمائها فلا كلام في
ح ومما يرشد الى عدم البطلان مضافًا الى ما سمعت قول الصادق ع في
خبر زرارة الوضوء مثنى مثنى من زاد لم يؤجر عليه فكان القول بالبطلان
ح انما يكون من شيء خارج عن زيادة الثالثة فنقول ح لا نرى وجهًا
للفساد بفعلها سوى ما يقال ان فيه تفويتًا للموالاة وقد عرفت ما فيه
وسوى ما يقال انه مستلزم للمسح بماء جديد وهو حق حيث يستلزم فلا فساد

بلغ

لو غسل الوجه ح وحده او غسل اليمنى معه من دون غسل اليسرى ثلثًا
لكن بشرط مباشرة غسلها باليمنى ليكون الباقي في اليمنى نداوة وضوء ح
او قلنا بجواز مسح الرأس والرجلين باليد اليسرى فانه لا يقدح ح
غسل اليمنى ثلثا ولم يباشرها غسل اليسرى لكون المسح خاصة باليسرى
وبه يظهر انه لو غسل اليسرى ثلثا ايضا ولم يغسل اليمنى كذلك لم يبطل
الوضوء ان جوزنا مسح الرأس والرجلين باليمنى خاصة وكذا لو غسلهما
معًا ثلثا ولم يغسل الوجه كذلك وقلنا بجواز تجفيف الكف واخذ
ماء على اعضاء الوضوء من ماء الوضوء اختيارا كما ظهر لك قوته سابقا
فكان المدار على وقوع المسح بمائها من غير امكان التدارك في
وجه من الوجوه واما ما في المعتبر من انه لا يبطل وان مسح بمائها
زعمًا منه ان اليد لا تنفك عن نداوة الوضوء فيجتزي بالمسح
ح ففيه ما عرفت سابقا من ان المتبادر انه يجب المسح بها خاصة
على ان المركب من الخارج والداخل خارج مع انه لا يصدق على تمام مسح
طول الرجل مثلا النداوة الوضوء هذا ان لم نقل بعدم صدق اسم
النداوة مع الغسلة الثالثة والا جاز اخذ ماء جديد ومزجه مع ما في
اليد والمسح به وصريح الروايات وكلام الاصحاب ينفيه فظهر لك ح من هذا
انه لا وجه لاطلاق القول بالبطلان لمكان المسح بمائها لما عرفت من
انه لا تلازم بين فعلها والمسح بمائها نعم هو متجه في بعض الافراد و
لذا قال في الدروس ويبطل ان مسح بمائها ونحوه عن الذكرى و
البيان وفي المدارك ينبغي القطع ببطلان الوضوء ان مسح ببللها
ثم اعلم انه قد يظهر من المدارك والمنتهى وكذا المعتبر الفرق بين
ما نحن فيه من الغسلة الثالثة وبين من زاد ثانية معتقدا وجوبها
بانه لا يبطل الوضوء وان مسح بمائها لعدم خروجه بذلك عن
ماء الوضوء بخلاف الثالثة نعم في المعتبر جواز المسح بماء الثالثة لحصول
بلة الوضوء لا لكونه ماؤها ماء وضوء لكن قد يختلج في بادي الرأي

الاشكال في هذا الفرق ولذا قال في التذكرة لو اعتقد وجوب المرتين ابدع
وابطل وضوءه لان المسح بغير ماء الوضوء لعدم مشروعية على الاشكال انتهى
قلت ولعل الوجه في الفرق ان نية الوجوب في مقام الندب مع تشخص
الفعل غير قادحة كالعكس لكن اللازم من ذلك ح عدم سقوط الاجر
عليها مع تصريحهم بسقوطه ولعله لقوله ع من لم يستيقن ان واحدة في
الوضوء تجزيه لم يؤجر على التثنية وربما تخرج هذه الرواية دليلا على
وجوب نية الوجه الا ان اللازم منه لعمل بهذه الرواية في خصوص
المقام هو ما قاله في التذكرة فالجمع ح بين القول بكون مائها ماء
وضوء مع عدم الاجر عليها لمكان هذه الرواية مما لا يخلو من اشكال
سيما البناء على اشتراط نية الوجه فتم جيدا وليس في المسح وجوبا
ولا استحبابا تكرار بلا خلاف اجده وهو مذهب الاصحاب كما في المعتبر
ومذهب علمائنا اجمع كما في المنتهى والتحرير والمدارك وعن التذكرة
بل في الخلاف تكرار مسح الرأس بدعة مدعيا عليه اجماع الفرقة وفي
السرائر لا تكرار في مسح العضوين فمن كرر ذلك كان مبدعا وعن ابن
حمزة انه من التروك الواجبة وكان مراد الجميع انه محرم مع قصد
المشروعية واما بدونها فلا نعم في الدروس وعن البيان انه مكروه
بل نسبه في الحدائق الى الشهرة بين الاصحاب ولم اعثر له على دليل خاص
لكن لمكان التسامح فيه يمكن الاكتفاء بفتوى من عرفت وبما ذكر
له من التعليل من انه كلفة غير محتاج اليها والخروج من شبهة
اطلاق عبارة المحرمين ونحو ذلك نعم ما عن شارح الدروس من الاباس
بالقول بالكراهة للشهرة بين الاصحاب بل الاجماع ظاهرا انتهى و
في الخلاف انه روى ابو بصير عن ابي عبد الله ع في مسح الرأس والقدمين
واحدة قلت الموجود في رواية ابي بصير عن ابي عبد الله ع في مسح القدمين
ومسح الرأس فقال مسح الرأس واحدة من مقدم الرأس ومؤخره ومسح
القدمين ظاهرهما وباطنهما وكيف كان فيدل على الاكتفاء بالمرة

مضافا الى



مضافا الى ما تقدم الوضوءات البيانية واطلاق الامر في الكتاب والسنة
والمتحقق بها وبما سمعت من الاجماعات وغيرها يعلم ان المراد بقولهم الوضوء
مثنى مثنى ما لا يشمل المسح واما ما في خبر يونس قال اخبرني من رأى ابا الحسن
بمنى يمسح ظهر قدميه من اعلى القدم الى الكعب ومن الكعب الى اعلى القدم
بل عن ابن الجنيد الفتوى بمضمونه فلعل المراد منه انه كرر استظهارا
لا لاستيعاب الطول كما لعله يظهر من عبارة ابن الجنيد وان المراد فعل ذلك
مرتين في وضوءين كما يرشد اليه قوله في الخبر الامر في مسح القدمين
موسع من شاء مسح مقبلا ومن شاء مسح مدبرا فانه من الامر الموسع
ان شاء الله على كل حال فان كرر بقصد المشروعية لم يبطل الوضوء بلا خلاف
كما في السرائر واجماعا في المدارك وهو متجه ان لم يدخله في ابتداء النية
كما عرفت سابقا والله اعلم المسئلة الرابعة يجزي في امتثال الامر بالغسل ما يسمى به
غسلا عرفا وان كان مثل الدهن كما في سائر الالفاظ التي ليس لها حقيقة
شرعية مع انه ليس في اللغة ما ينافي المعنى العرفي هنا والظاهر اخذ الجريان
في مفهومه عرفا كما في الانتصار والسرائر والمنتهى والقواعد والذكرى
والدروس وجامع المقاصد والتنقيح وكاشف اللثام والناصريات
والمبسوط والمهذب والبيان وروض الجنان بل في السرائر انه الموافق
للسان الذي انزل به القران وفي كاشف اللثام انه يشهد به العرف
واللغة وعن الروض انه في اللغة اجراء الماء على الشيء على وجه التنظيف
والتحسين وازالة الوسخ ونحوها وعن مجمع البحرين ان غسل الشيء ازالة
الوسخ ونحوه باجراء الماء عليه وعن حاشية المجلسي على التهذيب ان
ظاهر الاصحاب اتفاقهم على لزوم الجريان في غير حال الضرورة وان
الاصحاب حملوا اخبار الدهن على اقل مراتب الجريان مبالغة انتهى
وفي التنقيح تحديد اقل الغسل ان يجري جزء من الماء على جزئين من
البشرة اما بنفسه او باجراء المكلف له كما عن المحقق الثاني والشهيد
الثاني لكن نظر في دلالة العرف عليه في المدارك كما انه في الحدائق استشكله

المسئلة الرابعة

في اصل اعتبار الجريان في مفهوم الغسل نا قلاً عن بعض تحقيقات الشهيد الثاني
انه قال ان ذلك غير مفهوم في كلام اهل اللغة لعدم تصريحهم باشتراط جريان
الماء في تحققه وان العرف دال على ما هو اعم الا انه المعروف عن الفقهاء سيما
المتأخرين والمصرح به في عباراتهم انتهى قلت لا ينبغي الاشكال في عدم
صدق اسم الغسل على مجرد اصابة نداوة اليد لغيرها من الجسد بحيث علقت
اجزاؤه لا قابلية لها للجريان لا بنفسها ولا بمعين واستوضح ذلك بالنسبة الى
تطهير المتنجسات بل عليه فمتى تحقق المسح بالنداوة لابد ان يتحقق معه غسل الا
اذا لم تعلق منها اجزاء وفي تحقق المسح حينئذ اشكال كما تقدم سابقاً نعم
تدقيق ان الغسل يختلف صدقه بالنسبة الى العرف فمنه ما لا يتحقق الا
بالجريان ومنه ما يتحقق بالاصابة كما في الغسل بالنسبة الى المطر او وضع
المغسول في الماء كما يحكى عنهم الاكتفاء وهم في غسل المجبر بوضعه في اناء فيه ماء
حتى يصل الماء الى البشرة وظاهرهم هناك ان ذلك لانه غسل لا لتعبد شرعي
وكيف كان فالذي يدل على عدم الاكتفاء بما لا جريان فيه مضافاً الى
ما سمعت من عدم صدق اسم الغسل ظواهر الوضوءات البيانية وصحيحة
زرارة الجنب ما جرى عليه الماء من جسده قليله وكثيره فقد اجزاه
ولا قائل بالفرق بين الغسل والوضوء وقوله في صحيح زرارة ايضاً كلما احاط به
الشعر فليس للعباد ان يطلبوه ولا يبحثوا عنه ولكن يجري عليه الماء
وصحيحة علي بن جعفر عن اخيه قال سألته عن الرجل لا يكون على وضوء
فيصيبه المطر حتى يبتل رأسه ولحيته وجسده ويداه ورجلاه هل
يجزيه ذلك من الوضوء قال ان غسله فان ذلك يجزيه ولانه لو لم
يأخذ الجريان في مفهومه لم يحصل الفرق بين الغسل بالماء والمسح به مع
ان كون الوجه واليدين في الوضوء من المغسولات والرأس والرجلين
من الممسوحات مما كاد يكون من الضروريات وعلى ما تقدم يمكن ان يكون
جميع اجزاء الوضوء من الممسوحات وهل هذا الا من الخرافات وكيف
وقد ورد انه يأتي على الرجل ستون او سبعون سنة ما قبل الله منه

صلوة قلت


صلوة قلت وكيف ذلك قال لانه يغسل ما امر الله بمسحه هذا مع ان تغايرهما
من الواضحات التي لا تقبل التشكيك فكان الذي ادخل الشك على بعض
الاعلام اخبار الدهن لكن لا ينبغي لذلك ارتكاب ما هو بديهي البطلان
ومن هنا عدل بعض المتأخرين عن تلك الدعوى وادعى انه يمكن القول
بالاجتزاء بها لا باعتبار تسميته بعضها الا انه غسل بل امر اكتفى به الشارع و
ان لم يسم غسلاً فيكون الواجب بالنسبة الى الوجه واليدين احد امرين
الغسل او الدهن ويحمل جميع الاوامر الواردة في الكتاب والسنة التي
كادت تكون صريحة بل هي صريحة في ارادة الوجوب العيني لمقابلته
بالمسح على ارادة التخيير وكذا نحو قوله الوضوء غسلتان ومسحتان على
ارادة الوضوء غسلتان او دهنتان او اربع مسحات ان قلنا ان
الدهن مسح على ما هو الظاهر وذلك مما لا يرتكبه من له ادنى معرفة
في الفقه بل الظاهر انه مخالف للاجماع ومن هنا اشار المصنف وغيره كابن
ادريس والعلامة والشهيد الى تأويل هذه الروايات بارادة انه يجزي
من الغسل ما كان باجراء المكلف كالدهن بحيث تنتقل من محل الى
آخر وفي الذكرى ان اهل اللغة يقولون دهن المطر الارض اذا بلها
بللاً يسيراً وقد تحمل الروايات عليه وليس فيها ما ينافي ذلك فمنها قوله
في صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم انما الوضوء حد من حدود الله تعالى ليعلم
الله من يطيعه ومن يعصيه وان المؤمن لا ينجسه شيء انما يكفيه
مثل الدهن وقوله في رواية محمد بن مسلم يأخذ احدكم الراحة من
الدهن والماء اوسع من ذلك وقوله في الغسل في الوضوء ويجزي منه
ما اجرى من الدهن الذي يبل الجسد بل الرواية الاخيرة كادت
تكون كالصريحة فيما ذكرنا من التأويل وكان هذه الاخبار يراد منها
المبالغة في عدم احتياج الوضوء الى ماء كثير وانه لا ينبغي الاسراف فيه
زيادة على الاسباغ فيقال ان كون هذه الاخبار لم تفد لنا حكماً جديداً
بدفعه مع انه ليس في ذلك بأس قد يقال لولا هذه الاخبار لامكن القول

بعدم اجزاء مثل هذا الفرد من الغسل لكونه من المطلق الذي ينصرف الى الفرد الشايع منه وليس منه ذلك قطعاً بل كان ملاحظة الوضوءات البيانية وتحوها مما يشرف الفقيه الى القطع بعدم جوازه فيكون هذه الروايات افادت الاكتفاء باقل افراد مسمى الغسل الذي هو كالدهن واحتمال القول ببقاء الدهن فيها على حقيقته لكن العرف في ذلك الزمان غيره في هذا الزمان في غاية البعد جدا بل لا ينبغي ان يلتفت اليه اذ المقتضى له في زمنه ادعى اتحاد الجريان في مفهومه وهو قريب من زمانهم ثم لحملها على ارادة الاجتزاء بمثل الدهن عند الضرورة وانه يقدم على التيمم وقد يظهر ذلك من كلام الشيخين في باب غسل الجنابة سيما المفيد في المقنعة اذ هو بعيد جدا من مضامين تلك الروايات لظهور كثير منها في ارادة الاجتزاء بها في الاختيار وربما ايد ما ذكراه بما قيل من صحيحة علي بن جعفر عن اخيه حيث سأله عن الرجل الجنب او على غير وضوء لا يكون معه ماء وهو يصيب ثلجا او صعيدا ايهما افضل ايتيمم او يتمسح بالثلج قال الثلج اذا بل جسده ورأسه افضل وان لم يقدر على ان يغتسل به يتيمم قبل ونحوها رواية معوية بن شريح وفيه مع اشتماله على خلاف المدعى من التخيير بينه وبين التيمم عند الضرورة انه يحتمل ان يريد المسح مع الجريان والافضلية اما في ضمن الوجوب والتشقيق التي تجوز التيمم وكيف كان فالذي يظهر من الادلة وكلام الاصحاب انه لا فرق في حال الضرورة والاختيار وذلك للاجتزاء باقل مسمى الغسل فيهما وعدم الاجتزاء بدونه فيهما بل ينتقل الى التيمم واخبار الدهن قد عرفت انسياقها الى ما سمعت نعم اناطة مصداق الغسل بالعرف من دون تحديد بانتقال جزء الماء الى جزء اخر او نحو ذلك متجه والله اعلم ولا ينبغي الاشكال في عدم دخول الدلك في ماهية الغسل لغة ولا عرفا انه ليس بواجب اذ معه لعدم الدليل عليه بل عن الناصريات دعوى الاجماع على عدم وجوبه كما انه في المعتبر في باب الغسل قال ان امرار اليد

لا يخلو

على الجسد مستحب وهو اختيار فقهاء اهل البيت وقال مالك هو واجب انتهى والظاهر انه لا فرق بين الوضوء والغسل ولذا قال في المنتهى امرار اليد ليس بواجب في الطهارتين لكنه مستحب وهو مذهب اهل البيت انتهى فما عن ابن الجنيد من ايجاب اتباع اليد بجريان الماء مما لا ينبغي ان يلتفت اليه مع انه نقل عنه في الذكرى في موضع اخر ما يلوح منه موافقة الاصحاب وما في بعض الوضوءات البيانية من امرار اليد مع معارضته بان ملاحظة كثير منها ومن غيرها ما يظهر منه ان الواجب انما هو الغسل فقط كقوله الوضوء غسلتان ومسحتان ونحو ذلك لا دلالة فيه على الوجوب لكون الغسل فيها انما كان بالصب ويستبعد حصول اليقين بالاستيعاب بدون ذلك بل لولا ما سمعت من دعوى الاجماع على الاستحباب كما سمعت لامكن المناقشة في دليله فضلا عن الوجوب ومن في يده خاتم او سير ونحوهما مما يعلم منه عدم وصول الماء او شك فعليه ايصال الماء الى ما تحته على وجه الغسل اما بنزعه او بتحريكه او بغيرهما كما في المقنعة والمراسم وغيرهما من الامر بنزعه لا يراد به ايجاب خصوص ذلك قطعا فان كان واسعا استحب له تحريكه كما هو في السرائر والمعتبر والمنتهى والذكرى وغيرها الظاهر المقنعة والمراسم ونحو هذه المسئلة في الحاجب الذي لم يدل الدليل على الاجتزاء بغسله او مسحه عوضا عن المحجوب كالشعر بالنسبة للوجه والناصية بان يقال لا يخلو اما ان يعلم عدم وجوده او يشك فيه واما ان يعلم وجوده ويشك في صفته وهي الحجب وعدمها مع العلم بالحجب او معلوما عدمه فان كان الاول فلا اشكال كصورة الثالث لاستمرار السيرة التي يقطع فيها برأي المعصوم على انه لا يجب على المتوضي والمغتسل ونحوهما اختبار ابدانهما من الحواجب مع قيام الاحتمال غالبا مع عدم نص احد من الفقهاء على ايجاب شيء من ذلك في الوضوء او في الغسل مع انه كان اولى الاشياء بالنص لمكان غذاء البدن غيث والقمل ونحوهما من العوارض الغالبة على البدن فيتمسك في نفيه بالاصل وان كان الاعتماد عليه من دون نظر الى ما قدمنا لا يخلو من

تامّل المعارضة باصالة عدم الفراغ من التكليف واصالة عدم وصول المآء
الى البشرة وان كان الثالث اى ما علم وجوده وشك فى صفته فالظاهر وجوب
العلم بوصول المآء الى البشرة بازالته او بتحريكه او غيرهما لعدم قيام السيرة فى
مثل ذلك ولا اعتماد على اصالة عدم وجوب الصفة بعد تسليم صحته معارض
باصالة عدم وصول المآء وعدم الفراغ ويشير اليه قول الكاظم فى صحيح اخيه قال
سالته عن المرأة عليها السوار والدملج فى بعض ذراعها لا تدرى يجرى عليها
المآء تحته ام لا كيف تصنع اذا توضات او اغتسلت قال تحركه حتى يدخل
المآء تحته او تنزعه وعن الخاتم الضيق لا يدرى يجرى الماء تحته اذا
توضا ام لا كيف يصنع قال ان علم ان الماء لا يدخله فليخرجه اذا توضا وعن
الشيخ روايته مقتصرا على المسئلة الثانية الا انه قال الرجل عليه الخاتم الضيق
الخ لا يقال انه مفهوم شرط العلم فيه معارض لما دل عليه صدر الحديث وايضا لان
المنطوق اقوى دلالة بل الاول من قبيل المقيد والثانى من قبيل المطلق
لشموله لعدم العلم لصورتى عدم العلم بالوصول والعلم به والاول خاص
بالاول كما هو واضح ولعله لذا قال الشهيد فى الذكرى ويجب تحريك الخاتم
والسوار والدملج او نزعها اذا لم يعلم جرى الماء تحته لصحيح على بن جعفر عن
اخيه الكاظم فى الثلثة وحكم غيرها حكمها انتهى اذ قد عرفت اختلاف دلالتها
بالنسبة الى الثلثة لكن ما وقفنا عليه من عبارات الاصحاب عدا ما سمعته
من الذكرى كالشيخ فى المبسوط وسلار وابن ادريس والمص فى المعتبر وغيرهم
لا دلالة فيها على حكم الشك لاقتصارهم فيها على بيان الواقع فقالوا انه ان
امتنع وجب تحريكه او نزعه والا فلا نعم قد يستظهر من عبارة المص هنا حكم
الشك وانه يجب العلم بوصول المآء كما عن القاضى فى المهذب قال ما نصّه
واذا كان فى اصبعه خاتم او فى يده حلى ان كان امراة وجب عليه تحريكه او
نزعه ليصل المآء الى ما تحته من ظاهر الجسد انتهى هذا اذا كان الشك فى حال
الوضوء قبل الفراغ منه اما لو كان الشك بعده لغفلته عنه فى حال الوضوء او لانه
كان قاطعا بعدم منعه ثم شك بعد الوضوء او غير ذلك فالاقوى الصحة

وعدم الالتفات



وعدم الالتفات لانه من الشك بعد الفراغ وحملا لفعل المسلم على الوجه الصحيح على
اشكال فى الاول بالنسبة لما علم من حاله انه لو كان متنبها حال الوضوء لكان
شاكا للشك فى شمول ادلة الفراغ لمثله وكذا الظاهر الصحة فيما لو علم بوجود
الحاجب ولما يعلم سبقه بالوضوء او بالعكس من غير فرق بين ضبط تاريخ احدهما
وعدمه تحكيما لما دل على عدم العبرة بالشك بعد الفراغ ومنها ينقطع الاستصحاب
وقد يرشد اليه فى الجملة موثق عمار سال ابا عبد الله ع عن الرجل يجد فى انائه فارة
وقد توضا من ذلك الاناء مرارا واغتسل منه وغسل ثيابه وقد كانت الفارة متسلخة
فقال ان كان راها فى الاناء قبل ان يغتسل او يتوضا او يغسل ثيابه ثم فعل ذلك
بعد ما راها فى الاناء فعليه ان يغسل ثيابه ويغسل كل ما اصابه ذلك المآء
ويعيد الوضوء والصلوة وان كان انما راها بعد ما فرغ من ذلك وفعله فلا
يمس من الماء شيئا وليس عليه شئ لانه لا يعلم متى سقطت فيه ثم قال لعله
ان يكون انما سقطت فيه تلك الساعة بناء على مساوات الحايل لنجاسة
الماء وقد يلحق به ايض الشك فى طهر المحل ايض فتامل وكذا لو شك فى علاج
الحاجب بعد الوضوء كالخاتم الذى علم انه حاجب وشك بعد الوضوء انه
عالجه فاوصل المآء تحته او لا لما سمعته وحملا لفعل المسلم على الصحة ويشير اليه قوله ع
انت فى تلك الحال اذكر وكذا لو شك فى صفة الحاجب قبل الوضوء ثم نسى العلاج
فذكر بعد الوضوء فان الاقوى ايضا الصحة لرجوعه ايضا الى الشك بعد الفراغ
والاكتفاء بصحة فعل المسلم باحتمال المصادفة للواقع لكنه فى غاية الاشكال و
قد يتانس لحكم الصحة فيه بما رواه الحسين بن ابى العلا قال سالت ابا عبد الله ع
عن الخاتم اذا اغتسلت قال حوله من مكانه وقال فى الوضوء تديره فان
نسيت حتى تقوم فى الصلوة فلا امرك ان تعيد الصلوة ورواه فى الفقيه
اذا كان مع الرجل خاتم فليدره فى الوضوء ويحوله عند الغسل وقال
الصادق وان نسيت حتى تقوم من الصلوة فلا امرك ان تعيد الصلوة
انتهى لظهور الامر بالتحويل والادارة فى الوجوب وهو لا يكون الا عند
الشك فى حجبه والعلم به والثانى غير مراد قطعا اذ لا معنى لعدم الامر بالاعادة

بعدم اجزاء مثل هذا الفرد من الغسل لكونه من المطلق الذي ينصرف الى
الفرد الشايع منه وليس منه ذلك قطعاً بل كان ملاحظة الوضوءات البيانية
ونحوها مما يشرف الفقيه الى القطع بعدم جوازه فيكون هذه الروايات
افادت الاكتفاء باقل افراد مسمى الغسل الذي هو كالدهن واحتمال
القول ببقاء الدهن فيها على حقيقة لكن العرف في ذلك الزمان غيره
في هذا الزمان في غاية البعد جداً بل لا ينبغي ان يلتفت اليه اذ المرتضى
ره في الانتصار ادعى اخذ الجريان في مفهومه وهو قريب من زمانهم عليهم السلام كحملها
على ارادة الاجتزاء بمثل الدهن عند الضرورة وانه يقدم على التيمم وقد
يظهر ذلك من كلام الشيخين في باب غسل الجنابة سيما المفيد في المقنعة
اذ هو بعيد جداً من مضامين تلك الروايات لظهور كثير منها ارادة
الاجتزاء بها في الاختيار وربما ايد ما ذكراه بما قيل من صحيحة علي بن جعفر
عن اخيه حيث سأله عن الرجل الجنب او على غير الوضوء لا يكون معه ماء
وهو يصيب ثلجاً او صعيداً ايهما افضل ايتيمم او يتمسح بالثلج قال الثلج
اذا بل جسده ورأسه افضل وان لم يقدر على ان يغتسل به يتيمم قبل
ونحوها رواية معوية بن شريح وفيه مع اشتماله على خلاف المدعى من
التخيير بينه وبين التيمم عند الضرورة انه يحتمل ان يريد المسح
مع الجريان والافضلية اما في ضمن الوجوب والمشقة التي تجوز
التيمم وكيف كان فالذي يظهر من الادلة وكلام الاصحاب انه لا
فرق في حال الضرورة والاختيار وذلك للاجتزاء باقل مسمى الغسل
فيها وعدم الاجتزاء بدونه فيها بل ينتقل الى التيمم واخبار الدهن قد
عرفت انسياقها الى ما سمعت نعم اناطة مصداق الغسل بالعرف من
دون تحديد له بانتقال جزء الماء من جزء الى جزء او نحو ذلك متجه
والله اعلم ولا ينبغي الاشكال في عدم دخول الدلك في ماهية الغسل لغة
ولا عرفاً كما انه ليس بواجب اخر معه لعدم الدليل عليه بل عن الناصريات
دعوى الاجماع على عدم وجوبه كما انه في المعتبر في باب الغسل قال ان امرار اليد

لا يخلو من



على الجسد يستحب وهو اختيار فقهاء اهل البيت وقال مالك هو واجب انتهى
والظاهر انه لا فرق بين الوضوء والغسل ولذا قال في المنتهى امرار اليد ليس
بواجب في الطهارتين لكنه مستحب وهو مذهب اهل البيت عليهم السلام انتهى فما
عن ابن الجنيد من ايجاب اتباع اليد بجريان الماء مما لا ينبغي ان
يلتفت اليه مع انه نقل عنه في الذكرى في موضع اخر ما يلوح منه
موافقة الاصحاب وما في بعض الوضوءات البيانية من امرار اليد مع معارضته
بان ملاحظة كثير منها ومن غيرها ما يظهر منه ان الواجب انما هو
الغسل فقط كقوله الوضوء غسلتان ومسحتان ونحو ذلك لا دلالة فيه
على الوجوب لكون الغسل فيها انما كان بالصب ويستبعد حصول اليقين
بالاستيعاب بدون ذلك بل لولا ما سمعت من دعوى الاجماع على الاستحباب
كما سمعت لامكن المناقشة في دليله فضلاً عن الوجوب ومن في يده خاتم
او سير ونحوهما مما يعلم منه عدم وصول الماء او شك فعليه ايصال الماء
الى ما تحته على وجه الغسل اما بنزعه او بتحريكه او بغيرهما كما في المقنعة و
المراسم وغيرهما من الامر بنزعه لا يراد به ايجاب خصوص ذلك قطعاً
فان كان واسعاً استحب له تحريكه كما هو نص السرائر والمعتبر والمنتهى والذكرى
وغيرها وظاهر المقنعة والمراسم تحرير المسئلة في الحاجب الذي لم يدل
الدليل على الاجتزاء بغسله او مسحه عوضاً عن المحجوب كالشعر بالنسبة
للوجه والناصية بان يقال لا يخلو اما ان يعلم عدم وجوده او يشك فيه واما
ان يعلم وجوده ويشك في صفته وهي الحجب ومعلوماً حجبه او معلوماً عدمه
فان كان الاول فلا اشكال كصورة الشك لاستمرار السيرة التي يقطع فيها
برأي المعصوم على انه لا يجب على المتوضي والمغتسل ونحوهما اختبار ابدانهم من
الحواجب مع قيام الاحتمال غالباً مع عدم نص احد من الفقهاء على ايجاب
شيء من ذلك في الوضوء او الغسل مع انه كان اولى الاشياء بالنص لمكان
غلبة البراغيث والقمل ونحوهما من العوارض الغالبة على البدن فيتمسك
في نفيه بالاصل وان كان الاعتماد عليه من دون نظر الى ما قدمنا لا يخلو من

الصلوة في صورة النسيان مع العلم بعدم غسل ما تحت الخاتم كما هو الفرض فلم يبق الا صورة الشك بل قد يدعى الحقاهي المتعارف في السؤال عنها وهو ادنى من حملها على الاستحباب مطلقا او مع حمل الخاتم على ارادة الواسع كما وقع من بعض متاخري المتاخرين بل قد يحمل عبارة الصدوق عليه ايضا واما القسمان الاخيران فحكمهما واضح لان ذكر المص وجمع من الاصحاب الاستحباب فيما علم فيه سعة الخاتم ونحوه بل قد يظهر من المص في المعتبر دعوى الاجماع حيث قال ويحرك ما يمنع وصول الماء الى البشرة ولو لم يمنع حركه استحبابا وهو مذهب فقهائنا ع علله مع ذلك بالطلب للاستظهار في الطهارة ولا باس به في مقام الاستحباب هذا والظاهر انه لا فرق فيما تقدم بين الخاتم وغيره من الحواجب لما يجب غسله من ظاهر البشرة ومنه الوسخ تحت الاظفار اذا تجاوزت المعتاد وكان ساترا لما لولاه لكان ظاهرا فانه يجب ازالته اذا لم يكن في ذلك عسر وحرج واحتمال ع القول انه ساتر عادة فكان يجب على النبي بيانه ولانه كالذي يستره الشعر من الوجه في غاية الضعف وكفى من النبي بيانا ما دل على وجوب غسل البشرة واليد ونحو ذلك وجعله كالشعر قياس ثم هنا نظر المص في المعتبر والعلامة في القواعد والشهيد في الذكرى والمحقق الثاني وغيرهم على وجوب ازالته وجعله في المنتهى اقرب بما سمعته من الاحتمال ولا ريب في ضعفه الخامسة من كان على بعض اعضاء طهارته جبائر جمع جبيرة وهي الالواح والخرق التي تشد على المكسور من العظام وفي شرح الدروس ان الفقهاء يطلقونها على ما يشد به القروح والجروح ايضا ويساوون بينهما في الاحكام قلت ولعله الظاهر من المص و العلامة وغيرهما لاكتفائهم بذكر الجبيرة عن حكم ما يشد على الجروح والقروح ومن المستبعد عدم تعرضهما لذلك وكيف كان فهي ان كانت في محل الغسل وامكنه نزعها وغسل البشرة او غمس العضو في الماء او تكرار الماء عليها حتى يصل البشرة وجب مخيرا بينهما كما هو ظاهر المخبري والقواعد والارشاد والذكرى والدروس وصريح جامع المقاصد وكاشف اللثام وغيرهما وبتفصيل طلاء المعتبر والمنتهى وعن التذكرة ايجاب النزع والغسل ان امكن والا فالمسح على نفس البشرة فان تعذر فايصال الماء

بالتكرار



بالتكرير والغمس وفيه مخالفة لما ذكرناه من وجهين الاول عدم التخيير بين النزع والتكرير والثاني تقديم المسح على البشرة عليه ايضا وظاهر الاولين عدم تقديمه على المسح على الجبيرة فضلا عن التكرير الذي هو غسل عندهم ولا ينبغي ع الاشكال في ترجيح ما ذكره الاصحاب من التخيير مع كون التكرير والغمس محصلين للاصابة مع الجريان الذي يتحقق بهما الغسل عرفا لصدق الامتثال مع عدم الدليل على اشتراط شيء اخر وما في الصحيح او الحسن من امر الرجل الذي في ذراعه القرحة المعصبة بالنزع والغسل ان كان لا يؤذيه الماء مع عدم كونه في الجبيرة يراد عدم الاجتزاء بالمسح على الخرقة لا عدم الاجتزاء بالغسل بغير النزع كما هو واضح لمن لاحظه على انه معارض بالموثق عن الصادق ع سئل عن رجل ينكسر ساعده او موضع من مواضع الوضوء فلا يقدر ان يحله لحال الجبر اذا اجبر كيف يصنع قال اذا اراد ان يتوضأ فليضع اناء فيه ماء ويضع موضع الجبر في الماء حتى يصل الماء الى جلده وقد اجزأه ذلك من غير ان يحله لظهوره سيما بلحاظ قوله ع في ذيله يجزيه ذلك وان تمكن من حله واما اذا حصل من التكرير اصابة من غير تحقق للجريان الذي بدونه لا يتحقق الغسل فيشكل التخيير بينه وبين الغسل مع النزع واحتمال تحقق ع مسمى الغسل في خصوص الجبيرة بمجرد الاصابة لاختلافه بالنسبة الى المغسول فيه مع امكان منعه واحتمال تسليمه في خصوص غمس العضو لا التكرير انما يتم مع تعذر النزع والغسل لا مع المكنة منهما الا ان يجتزى بنحو ذلك في الاغتسال ولا يكتفى بدونه واما احتمال الاستناد الى خصوص ما سمعته من الموثق الدال على الاجتزاء بمجرد الوصول الى الجلد جرى او لم يجر وان لم يدخل تحت مسمى الغسل فغير بعيد لولا ان الذي يظهر من تعليل القائلين بالتخيير من ذلك لكونه غسلا فكلامهم فهموا من الخبر انه مبني على ارادة ع الغسل لتصريحهم في غير المقام انه ماخوذ فيه الجريان من غير استثناء للحال الجبيرية وثانيا انه لا يجسر على تقييد الاوامر بالغسل في الكتاب والسنة حتى علم ان الوضوء غسلتان ومسحتان بمثل هذا الموثق الذي لم يعلم ع

عمل الاصحاب به على هذا الوجه بل الظاهر خلافه نعم يمكن ان يقال يجتزى به ويقدم
على المسح على الجبيرة عند تعذر النزع والغسل لكونه اقرب الى المامور به اولا لان
مباشرة الماء للجسد واجبة للامر بالتعصير ونحوه والغسل واجب اخر وتعذر الثاني
لا يسقط الاول اذ لا يترك الميسور بالمعسور وما لا يدرك كله لا يترك كله والا اى لا يترك كله
وان لم يمكن النزع ولا التكرير ولو لنجاسة المحل بنجاسة لا يمكن تطهيرها كما
نص عليه بعضهم من غير فرق بين حصول التضاعف للنجاسة بالغسل وعدمه
وان كان قد يظهر من بعضهم ايجاب الغسل في الثاني لاصالة عدم الانتقال
من الغسل الى المسح واستنهض عليه الاطلاق في نحو العبارة لكونها لا ريب في
ضعفه لما دل على اشتراط طهارة ماء الوضوء والمشروط عدم عند عدم شرطه
فيكون غير متمكن من الغسل لان الممنوع شرعا كالممنوع عقلا فيدخل في
معقد اجماع بعضهم انه ان لم يتمكن من الغسل اجزاءه المسح على الجبيرة و
بذلك يرتفع اطلاق العبارة ونحوها على ان هذا الاطلاق لم يكن مساقا
لذلك حتى يستدل به عليه اجزاءه المسح عليها عن غسل البشرة بلا خلاف
اجده بين القدماء والمتاخرين بل في صريح الخلاف والمنتهى والتذكرة وظاهر
المعتبر وغيره دعوى الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى خبر كليب الاسدي سالت
ابا عبد الله عن الرجل اذا كان كسيرا كيف يصنع بالصلوة قال ان كان
يتخوف على نفسه فليمسح على جبائره والمرتضوي كالمروي عن تفسير العياشي
قال سالت رسول الله صلى الله عليه وآله عن الجبائر تكون على الكسر كيف يتوضا صاحبها
وكيف يغتسل اذا اجنب قال يجزيه المسح عليها في الجنابة والوضوء قلت فان
كان في برد يخاف على نفسه اذا افرغ الماء فقرا رسول الله صلى الله عليه وآله ولا تقتلوا
انفسكم ان الله كان بكم رحيما ونحوه الصحيح او الحسن عن ابي عبد الله
انه سئل عن الرجل تكون به القرحة في ذراعه او نحو ذلك من موضع الوضوء
فيعصبها بالخرقة ويتوضا ويمسح عليها اذا توضا فقال ان كان يؤذيه
الماء فليمسح على الخرقة وان كان لا يؤذيه الماء فلينزع الخرقة ثم ليغسلها
قال وسالته عن الجرح كيف اصنع به في غسله قال اغسل ما حوله بل يجزيه ان يكون

ذلك من



ذلك من الجبيرة بناء على تعصيبها بما يشد على القرحة ونحوها في الروايات فهو كغيره
مما دل على المسح على الطلاء للدواء وغيره ثم ان ظاهر العبارة وغيرها الانتقال
بمجرد تعذر الغسل الى المسح على الجبيرة سواء تمكن من المسح على البشرة اولا
خلافا للتذكرة وبعض من تاخر عنها فاوجبوا المسح عليها مقدما على المسح
على الجبيرة ولعله للاولوية القطعية لكونه اقرب الى المامور به وهو لا يخلو من
وجه لا نظرا في كثير من عبارات النصوص والفتاوى المتضمنة للمسح على الجبيرة الى
عدم التمكن من حلها على انه من الافراد النادرة التي لا يشملها الاطلاق
اذ التمكن من المسح على الجبيرة بالماء على وجه بحيث لا يتمكن معه من الاتيان
باقل افراد الغسل الذي هو كالدهن في غاية الندرة ومن ذلك يظهر قوة
خلافه لعدم القطع بالاولوية من المسح على الجبيرة الا اذا قلنا بجواز مثل ذلك
فيها اى المسح على الجبيرة برطوبة لا قابلية للانتقال من جزء الى اخر بل ولو قلنا
به لان احكام العبادات غير معروفة الحكم والمصالح فلا سبيل للقطع بذلك
ومنه ينقدح الاشكال في الاجتزاء به اى المسح على البشرة فضلا عن وجوبه و
تعينه وطريق الاحتياط غير خفي ومن العجيب ما يظهر من بعضهم من تقديم المسح
على البشرة على المسح على الجبيرة حتى لو كانت البشرة نجسة مع عدم امكان
التطهير وفيه مع ما تقدم واستلزامه تضعيف النجاسة انه مناف لا
شتراط طهارة محال الوضوء ثم ان ظاهر الاصحاب جميعا تعين المسح
على الجبيرة والحال هذه ولم نعرف لهم مخالفا في ذلك بينهم الا من الاردبيلي ره
فانه قال على ما نقل عنه انه يمكن الاستحباب والاجتزاء بغسل ما حولها
الا ان يثبت اجماع او نحوه وتبعه في ذلك صاحب المدارك والذخيرة
قال في الاول ولولا الاجماع المدعى على وجوب مسح الجبيرة لامكن القول بالاستحباب
والاكتفاء بغسل ما حولها لصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال سالت
ابا عبد الله عن الكسير تكون عليه الجبائر او تكون به الجراحة كيف يصنع
بالوضوء وغسل الجنابة وغسل الجمعة قال يغسل ما وصل اليه الغسل مما
ظهر مما ليس عليه الجبائر ويدع ما سوى ذلك مما لا يستطيع غسله ولا ينزع

الجبائر ولا يعبث بجراحته ورواية عبد الله بن سنان قال سألته عن الجرح
كيف يصنع به صاحبه قال يغسل ما حوله ويتقي القطع لسقوطه في غير الجبيرة
اما فيها فالمسح عليها احوط انتهى قلت وقد سمعت ايضا ما في الحلبي او الصحيح
المتقدم من الامر بغسل ما حول الجرح ايضا وربما استظهر ذلك من الصدوق
ره لانه قال بعد ان ذكر الاصحاب من المسح على الجبيرة وقد روي في الجبائر
عن ابي عبد الله انه قال يغسل ما حولها مع ما ذكره في اول كتابه انه لا يذكر فيه
الا ما يعتقده ويعلم انه حجة بينه وبين ربه فلا ينبغي الشك في ضعف هذه
المناقشة اذ حمل الامر بالمسح فيما [illegible] سمعت من الاخبار وخبر المرارة ولفظ
الاجزاء الوارد في عدة اخبار منها روايتا الطلاء وغيرها على ارادة
الاستحباب بعيد جدا وكذا حملها على ارادة الوجوب التخييري بل هو
باطل لما فيه من التخيير بين الفعل وتركه على انه لا صراحة في الحمار صلات
الامر بغسل ما وصل اليه الغسل وترك ما لا يصل اليه لا يقضي بعدم
وجوب المسح بل اقصاه سقوط الغسل عما تحت الجبيرة وكذا رواية الجرح مضافا
الى عدم معلومية كونه مكشوفا او مجبورا وايضا هو لا يثبت في غير الجرح من
الجبيرة الا بضميمة فتاوى الاصحاب من عدم الفرق بينهما والموجود فيها
الوجوب كل ذلك مع الاجماع المنقول المستفيض بل والمحصل المؤيد
بالاحتياط وغيره وما سمعته من عبارة الصدوق لا ظهور فيها
في ذلك بل هي ظاهرة في عدمه على انها رواية غير عامل بها الذي كان الاما افتى
به ولذا لم ينسب اليه احد الخلاف في ذلك مع انه لو وجد غير قادح في
الاجماع ثم ان ظاهر ما سمعته من الادلة من الاجماع وغيره الاكتفاء
بمسح الجبيرة وانه لا يجب غسلها للتمكن منه بل عدم الاجتزاء به لو وقع
من دون مسح او معه بدون قصده فضلا عن وجوبه وعن العلامة
في نهاية الاحكام احتمال ايجاب اقل مسمى الغسل واستجوده بعض
من تاخر عنه قلت وكانه لمكان قيام الجبيرة مقام البشرة فيجب
فيها ذلك وما في الروايات من الامر بالمسح يراد به المسح اللغوي اي مرة

بعد ان يبلها

بعد ان يبلها بالماء بما يتحقق به ذلك على الجبيرة ولا يجب عليه تطلبها
تحت الجبيرة بل يصدق على هذا الفرد من الغسل انه مسح عرفا لكن مراده
لا يخلو من اجمال لعدم العلم بان مراده بايجاب اقل مسمى الغسل عدم
الاجتزاء بالمسح وبغيره من افراد الغسل ايضا لانه اقرب الى المسح من
غيره او يريد ان ذلك اقل الواجب والا فيجزي غيره وجهان وكذا
الكلام من شيعه ممن قال الى مقالته ولقد اطال الاستاد الاكبر في
شرح المفاتيح في تاييد هذا القول وتسديده ومما قال انه ليس
المراد من قوله ويمسح على الجبائر ونحو ذلك سوى انه يمر يده على
الجبائر مكان امراره على البشرة عوضا عنها وليس المراد انه يجفف
يده عن الرطوبة التي بيده فيها كي لا يقع جريان اصلا اذ قد تكون
الجبيرة في وسط الذراع مثلا فيلزم المكلف يغسل اليد [illegible] الى ما لا نقوم
مع الجبيرة ثم انه يجفف يده لمسح الجبيرة ثم ياخذ بعد ذلك ماء
جديدا ويغسل به بقية اليد ولعل القطع حاصل بعدم ارادة ذلك
بل لا يكاد يتحقق مسح في مثل الرأس والرجلين خال عن ذلك فضلا
عن هذا المسح الذي يظهر من الاخبار ان المراد عدم كونه تحت الجبيرة
لانه ينتقل الوضوء ويجعل غسله مسحا من دون مانع من الغسل
اصلا نعم مع المانع منه ولعل مراد الفقهاء ما ذكرنا لعدم اشارة لا مانع م
احد منهم الى ذلك الى ان قال بل نقول المراد من قوله في صحيح ابن الحجاج
المتقدم يغسل ما وصل اليه الغسل الخ ما هو اعم من البشرة والجبيرة و
هو انسب بعموم كلمة ما ولعله عدل عن قوله اغسل ما حولها لهذه
النكتة قال ولو قلنا ان الرواية ليست ظاهرة في ذلك لوجب
حملها على هذا المعنى لئلا تحصل المنافاة بينها وبين غيرها من
الروايات لظهورها بدون ذلك في الاكتفاء بغسل ما حول
الجبيرة ثم ايده بقوله لا يسقط الميسور بالمعسور ونحوه ومما قال
ايضا ان اخبار المسح لو كانت تدل على عدم الجريان او وجوب قصد عدم

مد فليتدبر معارضته لما دل على وجوب الغسل من الكتاب والسنة
ومن المعلوم انه اذا تعذرت الحقيقة فالحمل على اقرب المجازات في
تحمل اخبار المسح على ما ذكرنا او يراد بها الغسل اذا انضم دفع المسح معنى
فيما ذكرناه انتهى ولا يخفى عليك ما فيه وكان الذي دعاه الى
ذلك تخيل ان القول بالمسح ينافيه ما يحصل لبعض اجزاء الماء من
الانتقال الذي يتحقق به الغسل وهو معلوم الفساد وان ظهر من
بعض كلمات بعضهم بل التحقيق ان المسح بالماء في المقام يتحقق و
ان حصل ذلك نعم نحن لا نوجبه لانه من المستبعد بل من المقطوع
بعدم ارادة الغسل من لفظ المسح المذكور في النصوص والفتاوى
ومعاقد الاجماعات بل السيرة والطريقة على خلافه فان استيعاب
الجبيرة بالماء على وجه بحيث ينتقل كل جزء منه الى جزء اخر من
منها مع ان الغالب فيها ان تكون من الخرق التي يتعسر جدا فيها
مثل ذلك لحصول جفاف الاجزاء المائية بمجرد وقوعها عليها غالبا
مما لا ينبغي ان يصغى اليه مع منافاته لمشروعية المسح على الجبائر من
التخفيف والسهولة ونحوها بل التحقيق ان المراد في النصوص و
الفتاوى انه يجزيه ان يمسح بالماء جبائره عوضا عن البشرة سواء
حصل انتقال لبعض الاجزاء المائية بحيث يتحقق به مسمى الغسل
اولا نعم قد يقال انه لا يجب عليه نية كونه مسحا او غسلا كما في غيره من
اعضاء الوضوء اذ الظاهر من الروايات ان هذا المعنى مجز عن
غسل البشرة ما شئت فسمه بخلاف المسح في نحو الرأس والقدمين
الواجب فعلها باعتقاد المسحية او الغسلية كما تقدم سابقا نعم قد يقال
انه لا يجتزى بالمسح في نداوة اليد ولو قلنا بالاجتزاء بها في الرأس
والقدمين بل الظاهر انه لا بد من المسح بالماء والفارق بينهما
الدليل ثم انه هل يشترط في هذا المسح ان يكون بالكف بل بباطنها
لكون المتبادر من النص او لا يبعد الثاني لعدم وجوب الحمل بمثل هذا

التبادر وكيف كان فالظاهر من النصوص والفتاوى ايجاب استيعاب الجبيرة
بالمسح وبه صرح في الخلاف والمعتبر والتذكرة ونهاية الاحكام والروض
وكشف اللثام والدروس والذخيرة والحدائق وشرح المفاتيح والرياض
بل في الاخير انه لا ريب فيه قلت ولا اجد فيه خلافا سوى ما عساه يظهر من
الشيخ في المبسوط قال والاحوط ان يستوعب جميعه واستحسنه في الذكرى
بعد ان استشكل وجوب الاستيعاب بصدق المسح عليها بالمسح على
جزء منها كصدق المسح على الرجلين والخفين عند الضرورة و
الاقوى الاول لانه المنساق الى الذهن من الاخبار كانسياق
بدلية الجبيرة عن ما يلزم فيه ذلك مع استصحاب حكم الحدث و
الشغل اليقيني وما ذكره من الصدق المتقدم ممنوع لكون الجبيرة
اسما للمجموع فالمسح عليها قاض باستيعابها سيما في المقام وما عساه
يظهر من بعض الاستعمالات كالمسح على الظهر ونحوه مما ينافي ذلك
فهو للقرينة وما ذكره من الاجتزاء بالبعض في القدم ونحوه انما هو
لمكان دخول الباء في الممسوح كما دلت عليه الرواية السابقة بل قد يقال
انه لولا الباء لكان اللازم الاستيعاب وتفاوت مراتب الظهور في
الاستيعاب في مثل مسح الجبيرة دون المسح على الجبيرة لا ينافي ما ذكرنا
فلا ريب في لزوم الاستيعاب بل الحلف والشيخ بالاحتياط الواجب
في نحو المقام لا استغراق المحتاط فيه استغراق ما فيها من الفرج والثقوب
ونحو ذلك فان الظاهر عدم وجوبه لما فيه من العسر والحرج مع عدم ظهور قوله
امسح عليها ونحوه فيه كما هو واضح ومما عرفت من انسياق بدلية الجبيرة
يجري فيها جميع ما كان يجري في المبدل منه من التثنية والابتداء من المرفق
ونحوهما على اشكال في البعض لعدم ثبوت البدلية في منطوقة الادلة و
لعله بناء على ما ذكرنا من ان الموالاة تقدير زمانية فيه رفع الاشكال
فيها بالنسبة اليها فالظاهر الاكتفاء بالمسح ببلة الجبيرة ونداوتها
لو كانت على الماسح فتأمل ولا فرق حيث يمسح على الجبيرة بين كون المحل طاهرا

او نجسًا وللنص المصرح عليه بقوله سواء كان ما تحتها طاهرًا او نجسًا بلا
خلاف اجده بين اصحابنا لاطلاق الادلة من الروايات والاجماعات المحكية
بل قد يظهر من المعتبر دعوى الاجماع عليه خلافًا للشافعي من الحكم بالاعادة
حيث يكون نجسًا ولا فرق في نجاسة ما تحتها بين البشرة وغيرها
من اجزاء الجبيرة الباطنة واطلاق المصرح كالعلامة وغيره يقتضي عدم
الفرق بين كونها اعني محل ~~الغسل المسح~~ ونجسة في غير المتكرر او الغسل ونحو
هما فان الظاهر عدم وجوبهما في المسح وان تمكن منهما للتوقف بينه و
بين الغسل باشتراط مباشرة الماسح للممسوح مع ارادة عليه في حصول
حقيقته دون الغسل واحتمال الايجاب لعدم سقوط الميسور
بالمعسور ونحوه ضعيف لعدم جريانه في نحو المقام كما بين غير مرة و
هل يجب تخفيف الجبيرة لو كانت خرقًا متعدده مثلا الاقوى عدمه
لاطلاق الادلة ولانه لا يرتفع بذلك عن الحائل وكذا لو كانت جبائر
متعدده كان جبيرة فوق الجبيرة فانه على نهاية الاحكام من الاشكال في
المسح على الظاهر منها بل لو كانت متكثره ليس في محله ولو كان ظاهر
الجبيرة نجسًا لا يمكن تطهيره ولا ازالته واخراج ما تحته فالظاهر
وجوب وضع خرقة طاهرة عليه وضعًا تكون به من اجزاء الجبيرة بل
في المدارك انه لا خلاف فيه لكن في الذكرى بعد ان استقرب
ذلك قال ويمكن اجراؤه مجرى الجرح في غسل ما حولها انتهى وهو
ضعيف واضعف منه الاجتزاء بمسحها مع نجاستها للاطلاق اذ هو
غير مساق لبيان ذلك والا لاقتضى الاجتزاء مع التمكن من التطهير
واحتمال الرجوع بسبب ذلك للتيمم لا يخلو من وجه تعرفه ان شاء الله
فيما يأتي لانها في حكم الكسر المكشوف ولو كان ظاهر الجبيرة مغصوبًا لم
يجز المسح عليه قطعًا وفي وجوب وضع المحلل عليه وجهان ينشآن من
ان الغصب في الباطن من الجبيرة كالظاهر او لا ولو مسح على المغصوب
لعذر شرعي من جهل به ونحوه اجزئ به اما لو كانت الجبيرة مع تحتها

الغصب كالحرير



الغصب كالحرير مثلا او كونها من لباس الذهب للذكر فلا باس بالمسح عليها
لان الحرمة خارجية وبعد على الجبيرة السابقة لشيء من الصحيح اذ الكاين
ستره من المقدمات العادية واللوازم العرفية لمثل هذا الجرح اذ التدقيق
في نحو ذلك مناف لاصل شرعيتها من التخفيف وقد ظهر لك من الادلة
السابقة انه لا فرق بين ما يشد به الكسر او الجرح او القرح بل قد سمعت ما
في شرح الدروس فيه من نسبة ارادة الاعم من الجبيرة الى الفقهاء المؤيد
بما تقدم وبجبر العصابة للقرحة بل في المنتهى ان الجبائر تنزع مع المكنة
والا مسح عليها وكذا العصائب التي تعصب بها الجرح والكسر وهو مذهب
علمائنا اجمع انتهى وفي خبر عبد الاعلى مولى آل سام قال قلت لابي
عبد الله ع عثرت فانقطع ظفري فجعلت على اصبعي مرارة فكيف اصنع
بالوضوء قال يعرف هذا واشباهه من كتاب الله عز وجل قال الله
تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج امسح عليه ما يدل على ذلك ايضًا
بل يستفاد منه عدم الفرق في المشدود بين كونه من الخرق او غيره ومثل الجبائر
والعصائب ما يطلى به الاعضاء للدواء كما صرح به جماعة من الاصحاب بل لا
اجد فيه خلافًا لحسنة الوشا قال سألت ابا الحسن ع عن الدواء اذا كان
على يدي الرجل ايجزيه ان يمسح على طلاء الدواء فقال نعم يجزيه ان
يمسح عليه وقد عرفت سابقًا انهم حملوا ما دل على المسح على الحناء في صحيح ابن
مسلم عن ابي عبد الله ع في الرجل يحلق رأسه ثم يطليه بالحناء ثم يتوضأ للصلوة
فقال لا باس بان يمسح رأسه والحناء عليه وخبر عمر بن يزيد قال يمسح
فوق الحناء على الضرورة بل هو مشعر بكون ذلك من المسلمات عندهم
وقد يستفاد من مجموع هذه الاخبار وغيرها كفحوى اخبار الجبائر خصوصًا
قوله ان كان يؤذيه الماء ونحوه جواز المسح على كل حائل من شداد و
غيره وضع على العضو لدفع ضرر ونحوه او زيادته ونحو ذلك من غير
تفصيل بين كون ذلك المرض كسرًا او جرحًا او قرحًا او صليلًا و
غيرها كما يقضي به ترك الاستفصال في الدواء والمطلي عن ذلك الداء

وما سمعته من خبر المرارة ونحوها والظاهر انه للمكلف ان يحمل ذلك الحايل
وان لم يحصل الداء فيه من غير فرق بين حصول الخطاب بالوضوء وعدمه
وما في موثقة عمار سئل ابو عبد الله ع عن الرجل ينقطع ظفره هل يجوز
له ان يجعل عليه علكا قال لا ولا يجعل عليه الا ما يقدر على اخذه عند
الوضوء ولا يجعل عليه ما لا يصل اليه الماء محمول على عدم حصول نفع
به على ان في سنده عمار وقد طعن فيه بانه منفرد برواية الغرايب
والا فاحتمال حملها على عدم الانحصار في التداوي بذلك بعيد لان
الظاهر جوازه وان لم يختص به كما يقضي به ترك الاستفصال فيما سمعت
وغيره مع ما في ذلك من الحرج نعم يحتمل حمله على الكراهة مع عدم الانحصار
ولو وضع الحاجب مع عدم الضرورة او انه فلم يستطع ازالته ففي اجرائه
مجرى الجباير في المسح عليه وعدمه وجهان رجح بعضهم الاول والمهم تحرير
الاصل في مثل ذلك وغيره مما لم يظهر من الادلة بيان حكمه فقد يقال ان
الاصل يقضي في الوضوء وما جرى مجراه انه متى تعذر غسل بعض الاعضاء
الواجبة فيه لحاجب بسقوط الوضوء وذلك لاستصحاب خطاب
الوضوء بتعذر فرض الخطاب به والحال هذه ينتقل منه الى البدل لعدم
التكليف بما لا يطاق ولان حكم التشريع المنصرف من الخطاب لمثل هذا المكلف
ذلك يدفعه ان الاستصحاب لا يصلح لاثبات حكم شرعي مع معارضته
بظاهر ادلة الوضوء كالقول انه يستفاد من خبر المرارة ان الاصل في مثل
ذلك الرجوع الى مسح البدل مطلقا لانه مع الغض عما في سنده اذ لم اتفق
على توثيق لعبد الاعلى لا صراحة فيه بذلك اذ قد يكون المراد منه الاستناد
على سقوط غسل المتعذر غسله وهو لا كلام فيه انما الكلام في الحكم
بعد ذلك هل هو سقوط الوضوء او غيره نعم قد يقضي التامل فيه وفي
جميع اخبار الباب وخبر لطف وغيره بانتقال حكم المحجوب الى الحاجب في
سائر انواع الموضع التي هي سبب في الحجب به دون ما لا يكون كذلك من
الحواجب وكذا ما يقال ان الاصل يقضي بالسقوط فيما تعذر غسله للاصل

واشتراط وجوبه بالقدرة مع وجوب غسل الباقي لقوله لا يسقط الميسور بالمعسور
والاستصحاب الوجوب فيه اذ يدفعه ان ما ادعاه من المشروطية بالقدرة
هو لو سلم فانما هو مسلم بالنسبة الى الشرائط الخارجة التي لا مدخلية لها في صدق
اسم المسمى اذا استفيدت من صيغة امر ونحوها اما مثل الاجزاء التي
تستفاد من نحو قوله الوضوء غسلتان ومسحتان ونحو ذلك فممنوع اذ لا مدخلية
للقدرة في الاحكام الوضعية واما قوله لا يسقط الميسور ونحوه فهو
ان سلم الاستدلال به في نحو الاجزاء لكنه موقوف على الانجبار
بفهم الاصحاب والا لو اخذ بظاهره في سائر التكاليف لا ثبت فقها
جديدا لا يقول به احد من اصحابنا واما الاستصحاب ففيه مع ما
سمعته من عدم صلوحه لاثبات الاحكام الشرعية انه معارض بقاعدة
انتفاء الكل بانتفاء جزئه فلا يستصحب حكم الجزئية وبذلك يفرق
بين الاجزاء والجزئيات وكذا ما يقال ان الاصل يقضي بالجمع بين
التيمم والوضوء بمسح البدل لان الشغل اليقيني يحتاج الى الفراغ
اليقيني اذ يدفعه انه لا معنى له بعد الاستظهار من الادلة انه ينتفي
بانتفاء جزئه اذ هي تفيد ح انه لا وضوء واقعا فينتقل ح الى التيمم لا
يقال انه ليس في ادلة التيمم عموم يفيد ذلك لانا نقول ان الاجماع على انه
متى تعذرت المائية عقلا او شرعا انتقل الى التيمم كاف في اثباته
فيثبت ح ان الاصل في كل ما لم يعلم حكمه من نحو ما سمعت الانتقال فيه
الى التيمم ويدرك به الحكم المتقدم ان لم يفهم من الادلة خلافه لكن
ومع ذلك كله فلا يخلو الحكم بهذا الاصل من نظر وتامل سيما مع ملاحظة
كلامهم في باب التيمم من عدم سقوطه بالحايل في مواضع المسح او محل
الضرب بل لعل الاقوى في النظر قيام مطلق الحاجب مقام المحجوب مع
تعذر الازالة لخبر المرارة ونحوه حكم الجباير بعد الغاء خصوصية
المحل والقطع بفساد القول بوجوب التيمم بدل الغسل والوضوء
لمن كان في بدنه قطعة قير مثلا مدة عمره وغير ذلك مما يظهر بالتامل

والاحتياط لا ينبغي ان يترك بل لعله كاللازم في امثال المقام تحصيلا للبراءة اليقينية ولنعد الى ما كنا فيه فنقول ان جميع ما ذكرنا مما تقدم انما هو في حكم الجبيرة وما يجرى مجراها من شداد القرح والجرح واللطوخ ونحوها دون المكشوف منها اى الذى ليس عليه جبيرة ونحوها من الجرح ونحوه قال الخوانسارى في شرح الدروس ان الاصحاب لحقوا الكسر المجرد عن الجبيرة ايضا بالجرح في الحكم وكذا كل داء في العضو لا يمكن بسببه ايصال الماء اليه انتهى وظاهره الاجماع على ذلك وتفصيل الحال ان الجرح ان كان مكشوفا وامكن غسله بحيث لا ضرر ولا تنجيس بماء ونحوه فلا اشكال في وجوبه والا فان تمكن المسح عليه مباشرة فعن المص في المعتبر والعلامة في التذكرة والنهاية والشهيد في الدروس وغيرهم من علمائنا المعاصرين ايجابه لكونه اقرب الى المامور به واولى من مسح الجبيرة واستشكل جماعة من متاخرى المتاخرين بل في المدارك انه ينبغي القطع بالاكتفاء بغسل ما حوله بل في جامع المقاصد في باب التيمم نسبته ذلك فيه وفي الكسر الذى لا جبيرة عليه الى النص وورود الاخبار مشعرا بدعوى الاجماع عليه ولعله لخبر عبد الله بن سنان عن الصادق ع قال سالته عن الجرح كيف يصنع به صاحبه قال يغسل ما حوله لكنه ينافي الصحيح او الحسن عن الحلبى عن الصادق ع ايضا بعد ان سئل عن الرجل تكون القرحة في ذراعه او في نحو ذلك من مواضع الوضوء فيعصبها بالخرقة ويتوضأ ويمسح عليها اذا توضأ فقال ان كان يؤذيه الماء فليمسح على الخرقة وان كان لا يؤذيه الماء فلينزع الخرقة ثم ليغسلها قال وسالته عن الجرح كيف اصنع به في غسله قال اغسل ما حوله وما يقرب من شموله للمكشوف وغير المكشوف وهو مخالف لما عند الاصحاب بل فعل انما ظاهر ان فيه بقرينة قوله اغسل ما حوله اذ هو مستور مع ما مر ان خبر الحلبى كاد يكون صريحا فيه سلمنا لكنهما من باب المطلق الذى قيد فلا تخرج بذلك عن الحجية نعم

فيبدو

قد يدعى ظهورهما في عدم وجوب غسل الجرح خاصة لا مسحه بل يحتمل ارادة ترك ما كان منه من الباطن دون الظاهر المعبر عنه بما حوله وغير ذلك فلعله الاقوى الاول واما احتمال وجوب وضع خرقة مثلا عليه في مثل الحال فظهور الادلة في بدلية المسح عليها عن الغسل دون المسح على البشرة فينبغى القطع بعدمه لوضوح الاولوية وغيره كالقطع بفساد الانتقال الى التيمم مع ظهور اتفاق الاصحاب هنا على عدمه نعم اذا تعذر المسح على البشرة فهل يجب وضع لصوق او شد خرقة ونحو ذلك مما يدخل به تحت ذى الجبيرة وما بحكمه ويمسح عليه اولا قولان ينشآن من الاصل وظاهر ما سمعته من الروايات واستلزام ستر شىء من الصحيح والمعلوم من العفو فيها انما هو في السابقة دون اللاحقة ولان المتيقن من الادلة الجبائر الموضوعة لا للوضوء ومن قوله في خبر الحلبى فيعصبها لظهوره في التعصيب للوضوء سيما مع ترك الاستفصال ولان ما دل على حكم الجبائر شامل للجبيرة السابقة والموضوعة للوضوء لصدق اسم الجبيرة ومما يؤكده ما قيل من اتفاق الفتاوى على انه لو كان ظاهر الجبيرة نجسا وضع عليها خرقة طاهرة ومسح بل قد سمعت نفى الخلاف فيه في المدارك وهو من قبيل ما نحن فيه اذ دخول هذه الخرقة الجديدة تحت اسم الجبيرة يقضى به هنا بل قد يقال ان المراد بالمسح على الجبائر انما هو المسح على خرقة الجبيرة وان كانت لم تكن جبيرة بالفعل وايضا ان قوله في خبر كليب الاسدى قال سالت ابا عبد الله ع عن الرجل اذا كان كسيرا كيف يصنع بالصلوة قال ان كان يتخوف على نفسه فليمسح على جبائره وليصل دال على ما نحن فيه لان الاصل في الواجب ان يكون مطلقا فيجب تحصيلها ان لم تكن موجودة على انه ليس في السؤال ذكر الجبيرة وايضا قد يستفاد من مجموع الادلة سيما خبر المرارة ونحوه ان الحائل بدل عند تعذر غسل البشرة فيجب تحصيله وخبر الجرح لا منافاة فيهما لوجوب المسح على الجبيرة بعد ولا لثالث الدليل عليه سيما بعد ورود مثل

ذلك في الجبائر مع ان الحكم مسلم فيهما كل ذلك مع استبعاد الفرق جدا بين ما تكون
الجبيرة موضوعة مع عدم التأذي بحلها وبين ما لم تكن كذلك على ان شد
الجروح والقروح لا ضابطة له معلومة تختلف بالنسبة للاشخاص والاوقات
وغيرها على انه في وقت الخطاب بالوضوء تارة يتفق ان الجرح مشدود
واخرى ليس مشدودا فهل المدار على الشد اول الوقت او حين الفعل كل ذلك
مع ان الشغل اليقيني يستدعي البراءة اليقينية وهو يحصل فيما نقول له
لان احتمال التيمم في المقام في غاية الضعف ومما ذكرنا تعرف وجوب
وضع الجبيرة وان لم نقل بوجوب مسح الجرح مع امكانه كما احتمله في الذكرى
ايضا كيف كان فالقول بالوجوب لا يخلو من قوة وان كان للنظر في
كل واحد مما سمعت من الادلة مجال لكن مجموعها يفيد الفقيه قوة ظن
بذلك ثم انه اذا تعذر وضع الجبيرة بعد البناء على الوجوب فهل ينتقل الى
التيمم او يكتفي بغسل ما حول الجرح الظاهر الثاني عملا بما سمعت من الاخبار
بل قد ايدعي مثل ذلك في الجبائر المشدودة سابقا ويجمع بين ما دل على
المسح على الجبيرة وما دل على غسل ما حولها فيهما كما سمعته سابقا لكن نقل عن
الذخيرة انه نسب القول بالتيمم في المسح على الجبائر الى الاصحاب مشعرا بدعوى
الاجماع عليه في الذكرى بعد ان ذكر احتمال وجوب الوضع واعترف ان
الرواية مسلطة على فهم عدم وجوب الوجوب قال واما الجواز فان لم
يستلزم ستر شيء من الصحيح فلا اشكال فيه وان استلزم امكن
المنع لانه ترك الغسل الواجب والجواز عملا بتكميل الطهارة بالمسح انتهى
وظاهره بل صريحه انه لا اشكال في الجواز والمسح عليه مع عدم الستر لا الوجوب
لكن قال في آخره باعترافه ان تعذر مسح الجرح والقرح والكسر المجرد فالاحوط
بل اللازم وضع جبيرة او لصوق تحصيلا للاقرب للحقيقة بل قيل لا خلاف
فيه ما لم يستر شيئا من الصحيح كما عن الذكرى انتهى وفيه ان الموجود في الذكرى
ما سمعته من الجواز لا الوجوب والاحتياط في المقام الجمع بين ما تقدم و
التيمم فانه وان لم اعثر على من افتى به في خصوص المقام لكن نقل عن

العلامة في

العلامة في النهاية انه احتمل سقوط الوضوء والظاهر انه يريد ايجاب
التيمم مع ما تسمع من الكلام وهو ان الاصحاب في خصوص المقام قد عرفت
ان الجروح والقروح الملحقة عندهم بالكسر فالمشدود من الجميع يمسح عليه
والمكشوف منها فيه ما سمعت من المسح على نفس البشرة فان تعذر فالوضع
او الاكتفاء بغسل ما حولها ولم نعثر في المقام على مفت بالخصوص في التيمم لكن
جماعة جعلوا في باب التيمم من جملة اسبابه خوف استعمال الماء لمكان جرح او
قرح ولم يفرقوا بين المشدود منهما وغير المشدود على ان الاشكال في كل
منهما ما عرفت الخ هنا لم يوجبوا التيمم ايضا بل قد صدر ذلك من
المصنف الواحد كالشيخ في المبسوط على ما نقل لنا من عبارته في المقامين فانه قال
في المقام ان كان على اعضاء الطهارة جبائر او جرح وما اشبههما و
كانت عليه خرقة مشدودة فان امكنه نزعها نزعها وان لم يمكنه
مسح على الجبائر الى ان قال ومتى امكنه غسل بعض الاعضاء وتعذر في
الباقي غسل ما يمكنه غسله ومسح على حائل مما لا يمكنه غسله الخ وقال في
باب التيمم ومن كان في بعض جسده او بعض اعضاء طهارته ما لا ضرر
عليه والباقي عليه جراح او عليه ضرر في ايصال الماء جاز له التيمم ولا
يجب عليه غسل الاعضاء الصحيحة وان غسلها وتيمم كان احوط سواء
كان الاكثر صحيحا او عليلا وقال في النهاية في المقام ما حاصله ان كان
على اعضاء الطهارة جبائر او جرح وشبهه وكان عليه خرقة مشدودة
نزع ان امكن والا مسح وان كان جراحا غسل ما حولها وقال في بحث التيمم
المجروح وصاحب القروح والمكسور والمجدور اذا خافوا على نفوسهم
استعمال الماء وجب عليهم التيمم وقد يجمع بينهما بالفرق بين المكشوف
والمشدود او بالحمل على التخيير بين التيمم والمسح على الجبيرة اذا الشداد كما
يشعر به قوله جاز له التيمم وفي خصوص عبارة النهاية بوجه ثالث
باختصاص التيمم بما لا يتمكن من استعمال الماء اصلا وقال المحقق الثاني
في شرح القواعد في شرح قوله ويتيمم من لا يمكنه غسل بعض الاعضاء

ولامسحه بجوح اونحوه الخ واعلم ان هذا الحكم لا يتمشى على ظاهره لان الجرح الذى
لا لصوق عليه والكسر الذى لم يوضع عليه جبيرة اذا تضرر بالماء يكفى غسل ما
حوله كما نصوا عليه ووردت به الاخبار فكيف يجوز العدول الى التيمم ويمكن
الجمع بينهما بان يكون الذى يسقط غسله ولا ينتقل بسببه الى التيمم ما اذا
كان الجرح ونحوه فى بعض العضو ولو استوعب عضوا كاملا اوجب الانتقال
الى التيمم ويمكن الجمع بان ما ورد النص بغسل ما حوله مع تعذر غسله وهو
الجروح والقروح والكسر لا ينتقل عنه الى التيمم بمجرد تعذر غسله وان كثر
بخلاف غيره كما لو كان تعذر الغسل لمرض اخر فانه ينتقل الى التيمم ثم ٥
استقرب الوجه الاول مدعيا ان الثانى تاباه عبارات الاصحاب انتهى
ولقد اطنب بعض متاخرى المتاخرين فى نقل جملة من عبارات العلامة فى
المنتهى والنهاية والتذكرة فى المقام والتيمم والذى يظهر بعد ملاحظة
كلماتهم ان مرادهم بالانتقال الى التيمم فى الجرح ونحوه انما هو مع تعذر ما
ذكروه فى الجبيرة اما بعدم التمكن من المسح على الجبيرة او بعدم التمكن من
وضعها بناء على وجوبه مع عدم التمكن من غسل ما حوله ونحو ذلك و
يرشد اليه ما ذكره العلامة فى المنتهى فى باب التيمم بعد ان ذكر الجروح
قال ولو كان الجرح مما يتمكن من شده وغسل باقى العضو ومسح الخرقة
التى عليه بالماء وجب ولا يتيمم وان لم يتمكن من ذلك تيمم ونحوه كلامه
فى النهاية ويقرب منهما ما فى التذكرة نعم يظهر منه فى الادلة انه ان تعذر
وضع الجبيرة عليه او تعذر مسحها لا يكتفى بغسل ما حوله بل لا بد من الانتقال
الى التيمم بخلافه فى التذكرة فانه يفهم منه انه يكتفى ح بغسل ما حوله وهى مسئلة
اخرى بل قد عرفت انه يظهر من جماعة انه يكتفى بغسل ما حوله وان تمكن
من وضع الجبيرة واما ما يقع من الفرق بين المستوعب وغيره فى الجبائر
ولذا نص بعضهم على عدم الفرق فالظاهر فساده لاطلاق الادلة نعم نعم قد يتجه
فى نحو الجرح المكشوف الذى لا يتمكن من وضع جبيرة عليه او لا يتمكن من
مسح الجبائر فى المشدود انه ينتقل الى التيمم اذا كان مستوعبا لان الوضوء لا

ينتقض



ينتقض ولظهور قوله اغسل ما حوله فى اجزاء العضو لا الاعضاء وكيف مع ان
الغالب فى جبيرة الكسر ان تكون مستوعبة ولا يتعين فيها لمكان المسح
على البدل وكان مراد الاصحاب فى تعرضهم للتيمم والجرح ونحوه الرد على العامة
حيث اوجبوا الوضوء وان تضرر فمقصودهم ايجاب الجبيرة فى الجملة وهو انه
يجوز التيمم للجرح فى الجملة فى مقابلة السلب الكلى كما ينبئ عن ذلك ملاحظة
كلام الشيخ فى الخلاف ونحوه وللخروج عما سمعت من الجمع فى كلمات الاصحاب يجمع بين
ما سمعت من اخبار الجبائر والجروح والقروح ونحوها والاخبار المتكثرة جدا
الواردة فى غسل الجنابة المشتملة على الامر بالتيمم للمجروح والمقروح والمكسور و
المجدور وما قيل من الجمع بينهما بالفرق فيها بين الوضوء والغسل فيجرى
حكم الجبيرة فى الاول دون الثانى واضح الفساد اما اولا فلاشتمال بعض اخبار
الجبائر على الوضوء وغسل الجنابة والجمعة فضلا عما فيها من الاطلاق واما ثانيا
فللاجماع المنقول فى المنتهى وغيره على عدم الفرق فى ذلك بين الطهارتين ونحوه
فى الفساد احتمال الجمع بينهما كما فى تيمم كشف اللثام بالتخيير بينه وبين التيمم وذلك
لانه مع عدم الشاهد عليه من المعلوم الذى لا خفاء فيه على من له ادنى ملاحظة
لاخبار التيمم من الطهارات الاضطرارية لا يشرع الا عند تعذر المائية وكيف
وهو بدل عنها كما هو واضح ونحوها الفرق بين المستوعب وغيره كما قد عرفت
نعم قد يتجه فى الاستيعاب لجميع الاعضاء ولجميع البدن لحصول الشك فى
مثل هذا الوضوء والغسل سيما الثانى مع العلم بوجوب وضع شىء على المكشوف
فانه فى كل آن يتمكن من وضع لحاف ونحوه فيتم المسح عليه مع اطلاق الاخبار
بالرجوع الى التيمم فيها جميعا على ان الذى يظهر من ملاحظة تلك الاخبار ان
الامر فيها بالتيمم لمكان التضرر بالغسل بالبرد ونحوه والله اعلم فاذا زال
العذر الذى كان متلبسا فى سوغ المسح على الجبيرة فلا يعيد الصلوة اجماعا
كما فى المنتهى وغيره واعاد الطهارة للمتجدد من الصلوة كما عن المبسوط ومال
اليه فى المعتبر وتبعه بعض متاخرى المتاخرين على تردد كما هو ظاهر المنتهى
والتذكرة بل منشأ من انتقاض طهارة اضطرارية والضرورة تقدر بقدرها

كانتقاض التيمم برؤية الماء ونحوه ولانه يجب عليه الصلوة بطهارة يجزي فيه
الغسل وقد تمكن منه ومن انه مامور به والامر يقتضي الاجزاء والاطلاق مادل
على الاجتزاء بالمسح عليها ولارتفاع حدثه فلا يعود والاستصحاب والحمل
على التيمم قياس لانقول به والماء ونعتقد والضرورة تقدرها بقدرها فعل الوضوء
كذلك مع عدمها لابقاء اثره والاخير مصادرة ولذا كان الاقوى عدم الا
عادة كما تقدم البحث فيه مفصلا سابقا في المسح للتقية والضرورة بل الظاهر
انه لا يعيد وان ارتفعت في اثناء الوضوء بعد المسح عليها او على بعضها
على تامل سيما في الاخير نعم يتجه الاعادة فيما لو ظهر سبق البرء وكان لا يعلم
به وطريق الاحتياط غير خفي ولا يجوز ان يتولى وضوءه اى الغسل كلا او بعضا
غيره بحيث يسند الفعل الى ذلك الغير مع الاختيار اجماعا كما في الانتصار
والمنتهى ومذهب الاصحاب كما في المعتبر ويدل عليه مضافا الى ذلك والى
ظاهر الوضوءات البيانية واستصحاب حكم الحدث ان ظاهر الاوامر
بالغسل والمسح تقتضي المباشرة وارادة كون الفعل مستندا اليه وما يقال ان
ظاهرها لا يقتضي سوى كونه مامورا بذلك واما الشرطية فلا ولانه فيها عليه
في بيقى عمومات الوكالة والنيابة محكمة يصح اثبات المشروعية بها ولا
تعارض بينها فيكون الاصل في جواز الوكالة والنيابة في سائر العبادات
الا ما خرج بالدليل ضعيف جدا في مثل ما نحن فيه من الاوامر التي هي
عبادة لظهورها في ارادة التعبد الظاهر في المباشرة نعم قد يسلم ذلك
في الاوامر التي علم انها ليس عبادات ولا يشترط فيها نية القربة واما
ما علم فيها ذلك ولو بالاصل المقرر في الاوامر فغير متجه كلا كما هو واضح و
من هنا ظهر لك تطلب الاصحاب الدليل الخاص في كل مقام من مقامات
العبادات على جواز النيابة فيها فتامل خلافا لظاهر المنقول عن ابن
الجنيد من انه يستحب للانسان ان لا يشرك في وضوءه غيره بان يوضيه
او يعينه عليه وضعفه واضح على انه غير صريح المخالفة ولا فرق في الغير الموجود
في عبارة المص وغيرها بين ان يكون انسانا مكلفا او غيره بل انسانا وغيره

اذ المدار على

بلغ



اذ المدار على تحقق النسبة واسناد الفعل على وجه الحقيقة عرفا فمتى حصل ذلك من
المكلف صح الوضوء ولذا كان لا يقدح في صحة الوضوء صب الماء في الكف ونحوه
اذ لا مدخلية له في نسبة الفعل الى المكلف فمتى حصل ذلك الاسناد الى الغير
بطل الوضوء قطعا كما عرفت وكذا لو اسند اليهما مع الجزئية لكل منهما بحيث
لا يسند الفعل الى واحد مستقلا لعدم حصول النسبة العرفية للمكلف نعم
لو حصل الاسناد التام الى كل منهما مستقلا بالنسبة للفعل الواحد اتجهت
الصحة لما عرفت انه يكفي فيها تحقق النسبة ولا يقدح فيها تحققها
للغير مع تسليم صحة الفرض وبعد ان عرفت ذلك المدار فلا حاجة للاطالة
والاكثار في الامثلة في المقام من صب الانسان والحيوان المعلم وغير المعلم
ومن اراقة الانسان الماء من ميزاب ونحوه الى غير ذلك فتدبر جيدا ثم ان
الظاهر من عبارة المص وغيرها بادىء الرأي حرمة تولي الغير الوضوء الا ان المتامل
فيها يقضي بان مرادهم من ذلك الفساد وعدم الجواز لو اكتفى بالصلوة
فيه او قصد التشريع او نحو ذلك واما الحرمة الذاتية فلا اعرف دليلا عليها
وظاهر هذه العبارات لا وثوق به في نحو هذه المقامات ويمكن الاستدلال
عليه مع اصل المسئلة من عدم جواز التولية لخبر الحسن بن على الوشا قال دخلت
على الرضا وبين يديه ابريق يريد ان يتهيأ للصلوة فدنوت منه لاصب
عليه فابى ذلك فقال مه يا حسن فقلت لم تنهاني ان اصب على يديك
تكره ان اوجر قال توجر انت واوزر انا فقلت وكيف ذلك فقال اما
سمعت الله عز وجل يقول فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا
ولا يشرك بعبادة ربه احدا وها انا ذا توضأ للصلوة وهي العبادة فاكره
ان يشركني فيها احد لقوله فيها اوزر انا بحمل الصب فيها على الصب
على اعضاء الوضوء ويحتمل قويا ان يراد بالصب الصب في الكف لكونه المتعارف
المتعارف في مثل ذلك سيما بالنسبة للوجه بحمل قوله اوزر على شدة الكراهة
بقرينة قوله في اخرها فاكره مع ان المكروه بالنسبة اليه كالوزر ويؤيده
مع فهم الاصحاب منها ذلك كما قيل المرسل عن امير المؤمنين انه كان لا يدعهم يصبون

الماء عليه يقول لهم لا احب ان اشرك في صلوتي احدا الطهور وقوله لا احب
في الكل هذا على انه لو سلم فيحتمل ان يكون قوله او رداً ناعيني ان صليت هذا
الوضوء واكتفيت فلا بد له على الحرج في ذا انه فتم ويجوز بل يجب ولو ببذل
اجرة لا تضر بالحال مع الاضطرار بلا خلاف اجده بل عليه اتفاق الفقهاء كما في
المعتبر والاجماع كما في المنتهى وقد يرشد اليه مضافا الى ذلك خبر عبد الله بن
سليمان عن ابي عبد الله عليه السلام في حديث انه كان وجعا شديد الوجع
فاصابته جنابة وهو في مكان بارد وقال فدعوت الغلمة فقلت لهم احملوني
فاغسلوني فحملوني ووضعوني على خشبات ثم صبوا الماء علي فغسلوني لعدم
الفرق بين الوضوء والغسل ونحوها الامر بالتوليد في تيمم المجدور في المعتبرة
كما سياتي مع عدم الفرق وكون التراب كالماء وربما يرشد اليه ايضا ما ورد
في كثير من الاخبار على اقوى الوجهين فيها انه كلما غلب الله عليه فهو اولى
بالعذر وانه ليس عليه شيء حتى انه ورد في بعضها ان هذه من الباب التي
ينفتح منها الف باب كل ذلك مع انه يمكن ان يق ان الخطابات بالوضوء
شاملة للمقام وما دل على الاشتراط انما هو مع المكنة لكن الخطابات
المقيدة بالقدرة ولوضوح هذا الحكم وعدم الخلاف فيه من احد وقع من
بعض الاصحاب الاستدلال عليه بامور نظر فيها بعض المتاخرين منها
ما وقع للمص في المعتبر من التعليل بانه توصل الى الطهارة بالقدر الممكن مع
انه يمكن ان يريد ما سمعته ومنها ما وقع لغيره من انه عند تعذر الحقيقة
يصار الى المجاز مع انه قد يرتكب خطابات الوضوء انه شمولها لمثل المقام
لا بد من حملها على المجاز وكلام سهل واعلم انه لا فرق في المتولي بين ان يكون
مكلفا او غيره لكون المنوب فيه انما هو من مقدمات الوضوء والا فالوضوء
وضوء المضطر والعبادة عبادة ترد النية نية وهو المتقرب الى الله بهذا
الوضوء السائغ في حقه فما في المدارك من ان النية تتعلق بالمباشر لانه
الفاعل للوضوء حقيقة فيه ما لا يخفى الثانية لا يجوز للمحدث اي غير
المتطهر شرعا مس كتابة القران كما في الخلاف والتهذيب وظاهر الفقيه و

عن الكافي

عن الكافي واحكام الراوندي وابن سعيد واختاره في النافع والمنتهى والمختلف
والقواعد والارشاد والذكرى والدروس والتنقيح وجامع المقاصد وغيرها من
كتب متاخري المتاخرين بل هو المشهور نقلا وتحصيلا بل في الخلاف الاجماع عليه
كما عن ظاهر التبيان ومجمع البيان خلافا للشيخ في المبسوط على ما نقل عنه وعن
ابني ادريس والبراج من الحكم بالكراهة بل هو قضية المنقول عن ابن الجنيد
ومال اليه جماعة من متاخري المتاخرين استضعافا لما سمعته من ادلة
التحريم والاقوى الاول لقوله تعالى وانه لقران كريم في كتاب مكنون
لا يمسه الا المطهرون تنزيل من رب العالمين وهي وان كانت ليست
صريحة في المطلوب لاحتمال رجوع الضمير الى الكتاب ويكون المراد بالمطهرين
الملائكة لكنها ظاهرة فيه لظهور رجوع الضمير الى القران لكون المحدث
عنه فيها ولان ما قبله وما بعده صفة للقران ولما عن التبيان ومجمع البيان
ان الضمير راجع للقران عندنا بل في الاخير عن الباقر ع على ما حكاه عنه في كاشف
اللثام ان المعنى المحدثون المطهرون من الاحداث والجنابات وانه لا
يجوز للجنب والحائض والمحدث مس المصحف ولان في ارجاع الضمير الى الكتاب
تقييدا للمكنون والاصل عدمه على انه قد يق ان الامساس حقيقة في الامساس
البدني هذا مع ما يظهر من بعض الاخبار ان الضمير فيها راجع اليه كخبر
ابراهيم بن عبد الحميد عن ابي الحسن ع قال المصحف لا تمسه على غير طهر ولا
جنب ولا تمس خيطه ولا تعلقه ان الله تعالى يقول لا يمسه الا المطهرون
واشتمال الرواية على ما لا يقول احد به من حرمة التعليق ونحوه لا يقدح
في المطلوب مع انه ربما نقل عن السيد العمل بظاهرها فالانسان اقتضى ذلك
الكراهة فيقتضي اشتمالها على حكم المعلوم حرمته بالحرمة ولعل التعليل بالاية
انما هو للمس خاصة فتدبر بها يظهر رجوع الضمير الى القران وان الطهارة
بالمعنى المصطلح كما سمعته في الرواية السابقة على انه بعد ارجاع الضمير الى
القران لا مجال لحمل النفي فيها على غير النهي ومع لا يتجه ان يراد بالطهارة غير
المعنى المصطلح لعدم القول بحرمته من احد هذا مع انه قد يدعى ثبوت الحقيقة

الشرعية في لفظ الطهارة بهذا المعنى واستعمالها في المعنى اللغوي كما في قوله المؤمن
طاهر والناس يتطهرون وازواج مطهرة اى لا يحضن ونحو ذلك لا ينافي ما ذكرنا
ومما يدل على المطلوب مضافاً الى ما سمعته من الاية والرواية والاجماع مرسل
حريز عن الصادق عليه السلام انه قال لولده اسمعيل بنى اقرا المصحف فقال انى لست
على وضوء فقال لا تمس الكتاب ومس الورق واقراه وخبر ابي بصير قال سالت
ابا عبد الله عليه السلام عمن قرا في المصحف وهو على غير وضوء قال لا باس ولا يمس الكتاب
ولا يقدح ما في السند من الضعف لو سلم لانجباره بالشهرة والاجماع المنقول
بل قد يدعى الاجماع المحصل لحمل لفظ الكراهة في كلام الشيخ وابن الجنيد على ارادة
الحرمة على ان رواية ابي بصير اما ان تكون صحيحة او موثقة على الكلام في
الحسين بن المختار وخبر حريز وان كان مرسلا الا ان في السند حماد وهو
ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه فلا يقدح ضعف من بعده على
احد الوجهين في تفسيرها وبذلك كله مع المناسبة لتعظيم الكتاب
ينقطع الاصل المتمسك به لنفي الحرمة مع حمل ما سمعت من الادلة على الكراهة
لمكان ضعفها ولم اعثر على دليل لهم سوى ذلك وفيه وما في خبر ابي الربيع
~~في الجنب يمس الدراهم وفيها اسم الله واسم رسوله قال لا باس ربما~~
~~فعلت ذلك مع الضعف بما في السند ومعارضته بغيره محمول على عدم كون المس للاسم~~
~~وكونه عليه لا يلزم عليه ذلك من الضعف~~ ما لا يخفى والاقوى الحاق
لفظ الجلالة به بل سائر اسمائه المختصة به تطهر النهي عن المس للقران
في التعظيم بل كاد يكون صريح الاية ولا ريب ان لفظ الجلالة ونحوه احق
بالتعظيم من سائر الفاظ القران كما هو واضح لا يحتاج الى بيان لانه
خير الاسماء ولذا اختص به وكذا الاسماء الحسنى من التحية عن بعض
المتاخرين كالخونساري انكر ذلك متمسكا بالاصل وان اقصى ما
يستفاد من الادلة القران خاصة وما في خبر ابي الربيع في الجنب يمس الدراهم
وفيها اسم الله واسم رسوله قال لا باس ربما فعلت ذلك مع الضعف في السند ومعارضته
بغيره محمول على عدم كون المس للاسم فكونه عليه لا يلزم ذلك وهل يلحق بذلك

بلغ



اسماء الانبياء والائمة وجهان ثم ان ظاهر ما سمعته من الادلة اختصاص الحكم
بالمكلفين كما في غيره من التكاليف فلا يحرم على الصبيان ونحوهم قطعاً لكن
هل يحرم على الولي وغيره تمكينهم من ذلك ويجب عليه منعهم منه او حصل اولا
قولان فظاهر المعتبر والمنتهى والتحرير انه يجب منع الصبي من المس واستقربه
في الذكرى قبل الوضوء وجعله وجهاً بعد الطهارة لعدم ارتفاع حدثه
ولعل مستندهم ان عدم المنع مناف للتعظيم كعدم المنع من القاء النجاسات
ونحوها وان قوله نعم لا يمسه الا المطهرون من الحقيقة يحمل على اقرب المجازات — ابدا تعظيما
فيراد منها انه لا يقع المس من غير الطاهر والكل مكلفون بذلك لا انفسهم وغيرهم
الا ان الاقوى العدم للاصل مع المنع من كونه منافيا للتعظيم عرفا سيما بعد
فرض كون الماس كالبهيمة ولا شرعا لعدم ما يدل عليه على انه لا دليل على
وجوب اكمل التعظيم نعم يحرم الاهانة ولا استحقاقه وهما غير متلازمين
ودعوى ان مس الطفل المحدث ونحوه المجنون وغيره منه ممنوع وظهور
قوله لا يمسه الا المطهرون بعد صرفه عن ظاهره في ارادة التكليف للبالغ مثلا
نفسه كما في غيره من التكاليف مع السيرة القاطعة في سائر الاعصار
على خلافه بل الامر بتعليم الاطفال قراءة القران مما يشعر بالجواز لكونه من
ضروريات ذلك سيما مع القول بان طهارتهم تمرينية لا شرعية و
من هنا اختار بعض المتاخرين عدم الحرمة لكن في الحدائق ان القول
بالحرمة لا يخلو من قوة نظرا الى عموم الادلة على التحريم وعدم توجه الخطاب
فيها الى الطفل لما ذكرنا لا ينافيه التوجه الى وليه وفيه ان عدم المنافات
لا يقتضي بالتوجيه فالكلام في الثاني نعم احتمال عموم الادلة هذا المعنى مما
لا وجه له الا الجري في غيره من التكاليف كالكذب والغيبة ونحوهما
ثم المدار في المس على العرف كما في غيره من الالفاظ والظاهر تحققه
بمباشرة بعض اجزاء البدن من يد وغيرها مما حلته الحيوة او لا نعم
يمكن استثناء الشعر سيما اذا كان مسترسلا جدا لكن الظاهر
انه لا فرق بين الظواهر من البدن والبواطن وكل ما شك في كونه

فهو الحسن للشك في المفهوم فالاقوى وجوب اجتنابه للمقدمة واما المسّ بتوابع
البدن كالثياب ونحوها فلا حرمة فيه قطعا واجماعا محصلا ومنقولا والمدار في
الممسوس على ما يسمى قرآنا اى مقروّا وتحققت فيه الكتابة كما في اكثر الافراد
او لا كما اذا صنع بالمقراض او بالنسج ونحو ذلك فان الظاهر عدم تسميته مثل
ذلك كتابة ولا ينافيه وجود النهى عن الكتابة لعدم التعارض واحتمال
جعل النهى عن مسّ القرآن من المطلق الذى ينصرف الى الشايع من الافراد
ضعيف مناف للمستفاد من سياق الآية وغيرها من كون المنشأ في
ذلك التعظيم وبذلك يظهر انه لا فرق في المكتوب بين المستقيم والمقلوب
والمنقوش وغيرها كما ان الظاهر انه لا فرق في المجتمع منها والمتفرق فيجرى
الحكم على الآيات المتفرقة المكتوبة في كتب الفقه والحديث وغيرها مما كان على
سلاح او اناء ونحوهما وما في بعض الاخبار من المصحف لا دلالة فيه على
اشتراط النهى عنه بذلك على ان المسّ فيه انما يقع على البعض وخبر محمد بن
مسلم عن الباقر ع كما نقله المحقق عن جامع البزنطي قال سألته هل يمس الرجل
الدرهم الابيض وهو جنب فقال والله انى لاوتى بالدرهم فآخذه وانى لجنب
وما سمعت احدا يكره من ذلك شيئا الا ان عبد الله بن محمد كان يعيبهم
عيبا شديدا يقول جعلوا سورة من القرآن في الدرهم فيعطى الزانية و
في الخمر ويوضع على لحم الخنزير لا دلالة فيه على جواز مسّ السورة اذا كانت
مكتوبة على الدرهم الا ان الشهيد في الذكرى رده بما على وجه فيه دلالة
ثم احتمل ان الوجه في ذلك سلب اسم المصحف او الكتاب عنه او لزوم
الحرج بلزوم تجنب ذلك قلت والاولى خلافه والظاهر انه لا فرق بين
مصطلحات الكتابة بعد صدق الاسم من الكوفية والعربية والفار
سية وغيرها نعم لو حصل بابداع خاص لم يعرف كونه من الكتابة فالظاهر
عدم جريان الحكم كالذى يحصل بتقطيع الارض وسفيان الرياح فانه تركيب
للواهمة التى لا تقف تركيبها على حدّ واما المشترك منه فالظاهر ان
المدار فيه على قصد الكاتب ومع عدم العلم به فالاصل عدمه وهل يجرى نحو ذلك

منه في الكل

منه في الكلمات والحروف وابعاضها اشكال سيما في الاخيرين وسيما مع العدول عنه
وجعله جزء كلمة اخرى او كلام اخر والظاهر قصر الحرمة على الحروف والكلمات من القرآن
وكذا المدّ والتشديد واما الحركات الاعرابية والبنائية ونحوها فقد صرّح
بعضهم بجواز مسها لصدق اسم الكتاب والقرآن بدونها ويحتمل قويا
الالحاق لكونها بعد وجودها صارت اجزاء كالاجزاء وكونها رسوما
لا تدل على حرف لا ينافي ذلك فان الالف التى تكتب بعد واو الجماعة لا دلالة
فيه على حرف مع انها من الكتابة قطعا فتم نعم لا يجرى الحكم فيما يكتب في القرآن
من الاجزاء والاحزاب والاعشار ونحوها لكونها ليس من القرآن قطعا و
كذا اسماء السور ما لم تكن من القرآن ولا فرق فيه بين منسوخ الحكم
وعدمه اذا لم تنسخ التلاوة واما منسوخها فقد صرّح بعضهم بعدم جريان
الحكم من غير فرق بين المنسوخ قبل آية التحريم وبعدها ولقد اطال الاستاد
في كشف الغطاء في كثرة التفريع في المقام من اراده فليراجعه الثامنة من به السلس
اى الداء الذى لا يتمسك بسببه بوله كما عن مجمع البحرين وصرّح به غير واحد
من الاصحاب قيل يتوضأ لكل صلوة عندها فلا يجمع بين صلوتين فما زاد
بوضوء كما هو خيرة الخلاف والمعتبر والارشاد والقواعد والتحرير والدروس
والذكرى والتنقيح وجامع المقاصد وغيرها واستحسنه المصنف في النافع وهو
الظاهر من المختلف ايضا وفي السرائر ان سلس البول على ضربين الاول
ان يتراخى فيه زمان الحدث فليتوضأ للصلوة فاذا بدره الحدث وهو
فيها خرج وتوضأ وبنى والثاني ان يخرج على التوالى من غير تراخ بين
الاحوال فليجدد الوضوء لكل صلوة والاقل مختاره ايضا ما ذكرنا و
كيف كان فهذا القول هو المشهور بين الاصحاب نقلا وتحصيلا بل
قد يظهر من الخلاف دعوى الاجماع عليه وقيل يصلى بوضوء واحد صلوات
الى ان يحدث حدث اخر كما عن المبسوط ومال اليه بعض متاخرى المتاخرين
وهو وان كان كلامه محتمل لرفع ناقضية البول اصلا في خصوص المقام الا ان
الاظهر كون مراده رفع ناقضية ما يخرج منه بلا قصد واختيار واما ما

خرج منه بالقصد على حسب سائر الناس فهو ناقض ويريد رفع حكم هذه الفقرات
مادام الداء وتظهر الثمرة فيما لو ارتفع الداء بعد فعل الوضوء فتأ وقيل يصلي
الظهر والعصر بوضوء والمغرب والعشاء بوضوء والصبح بوضوء كما هو خيرة العلامة
في المنتهى وربما مال اليه بعض متاخري المتاخرين ايضا بحجة الاول عموم ما دل
على ناقضية البول والضرورة تتقدر بقدرها فيقتصر على الصلوة الواحدة
وما دل على الامر بالوضوء عند القيام الى الصلوة خرج ما خرج وبقي الباقي ولانه ان
اقتضى تكرير الحدث ايجاب الطهارة فهو المطلوب والا فلا يقتضي في المستحاضة
لكونه تكريرا والا لزم باطل فالملزوم مثله وحجة الثاني ما رواه الشيخ في التهذيب
في الموثق قال سألته عن رجل اخذه تقطير في فرجه اما دم او غيره قال
فليضع خريطة وليتوضأ وليصل فانما ذلك بلاء ابتلي به فلا يعيدن الا من
الحدث الذي يتوضأ منه فان الظاهر ان المراد بالحدث الذي يتوضأ
منه ما كان خارجا على حسب المعتاد فلا يعتد بالتقطير الذي اعتراه من
المرض ونحوه لا نجاسة ولا حدثا ولعل التعليل فيها اشارة الى ما ورد من
الاخبار الكثيرة انه كلما غلب الله عليه فهو اولى بالعذر وفي بعضها انه
ليس على صاحبه شيء وقد ورد في حقها انها من الباب الذي تنفتح منها
الف باب ومما سمعت تتضح دلالتها على كون المراد منها ان كل ما غلب الله
من الشرط او المانع او الجزء فالله اولى بالعذر فيه بمعنى يسقط حكم المغلوب
عليه ويبقى الباقي فيكون المعنى انه اذا غلب عليه عدم الاخراج من البول
مثلا فيسقط حكمه من الناقضية لهذه الوضوء ونحوه فتأ وما رواه في الكافي
في الحسن عن منصور بن حازم قال قلت لابي عبد الله الرجل يقطر منه البول
ولا يقدر على حبسه فقال اذا لم يقدر على حبسه فالله اولى بالعذر يجعل
خريطة وقد يشعر به ترك الامر بالتجديد في خبر الحلبي عن ابي عبد الله سئل
عن تقطير البول قال يجعل خريطة اذا صلى وخبر عبد الرحمن قال كتبت
الى ابي الحسن في خصي يبول فيلقى من ذلك شدة ويرى البلل بعد البلل قال
يتوضأ ثم ينضح ثوبه في النهار مرة كل ذلك مع استصحاب حكم الوضوء

اوالكلام

الاول



الاول والثالث في شمول ما دل على ناقضيته لمثل ما نحن فيه ولو سلم فهي من
قبيل المطلق والمقيد والعام والخاص فيحمل عليه وان كان الخاص فرادا
فلا وجه للحمل على بعض الاحوال دون بعض والحمل على المستحاضة قياس
لا نقول به ومستند الثالث صحيح حريز بن عبد الله عن الصادق قال اذا كان
الرجل يقطر منه البول والدم اذا كان حين الصلوة اتخذ كيسا وجعل
فيه قطنا ثم علقه عليه وادخل ذكره ثم صلى يجمع بين الصلوتين الظهر و
العصر يؤخر الظهر ويعجل العصر باذان واقامتين ويؤخر المغرب ويعجل
العشاء باذان واقامتين ويفعل ذلك في الصبح اذ لو لم يكف ذلك الاكتفاء
بالوضوء الواحد لم يكن للجمع فائدة ومنه يعلم عدم الجواز في الزيادة ايضا قلت
قد يقال انه مع الشهرة التي كادت تبلغ الاجماع بل قد عرفت اشعار عبارة الشيخ
في الخلاف بالاجماع على التجديد لكل صلوة يضعف تحكيم ما سمعت من الاخبار المذكورة
المبسوط على العمومات على انها غير صريحة في المقام لاحتمال الاول منها عين البول
والمراد رفع الحكم عنها نجاسة البول للصلوة مع انه لا تعرض فيه لعدم ايجاب
الوضوء كالثاني وكون الله اولى بالعذر لا دلالة فيه على ما نحن فيه
لكونه متمكنا منه بالنسبة الى كل صلوة وجعل الخريطة في الثالث لا ينافي
ذلك واحتمال خبر الخصي البلل المشتبه وكذلك خبر العلامة فانه يحتمل
ان يكون الغاية في الجمع للنجاسة واستمرار الحدث لا بالنسبة الى
عدم تجديد الوضوء ومع هذا يظهر قوة كلام المشهور لكن يبقى الاشكال
في تقرير القاعدة بالنسبة الى جميع افراده فنقول ان المسلوس الذي حدثه
مستمر بحيث لا يسلم له الطهارة يفعل معها بعض الصلوة بل كان
متواليا فالاصل الاول يقتضي سقوط الصلوة بتعذر شرطها كفاقد الطهورين
الا ان الاجماع بحسب الظاهر على عدم سقوطها كالاجماع على وجوب هذه
الصورة من الوضوء للصلوة الاولى واما بالنسبة الى غيرها من الصلوة
فلا اجماع لما عرفته من مخالفة الشيخ اللهم الا ان يقال ان الشغل اليقيني
موجب للبراءة اليقينية وهي منحصرة في ذلك او يقال ان الادلة قاضية

يوجوب الوضوء لكل صلوة وان لم يمكن طهارة اى كما فعلا ويق ان البول مثلا موجب
للوضوء سقط محل الاضطرار فيبقى الباقى لكنه فى الاخيرين منع والاول مبنى على شرطية
ما نشك فيه واما المسلوس الذى له فترات يتمكن فيها من فعل الطهارة و
بعض الصلوة فهل الاصل بعد الاجماع على عدم سقوط الصلوة يقتضى سقوط
حكم الحدث الواقع فى الاثناء او يقتضى فعل الطهارة فى اثناء الصلوة ثم
البناء على ما مضى فى صلوته واحتمال القول ان الاجماع منعقد على عدم الحاجة
فى نحوه الى الطهارة فى الاثناء وفيه ان اقصى ما هناك ان الاجماع منعقد
على الصحة وعدم البطلان بوقوع الحدث فى الاثناء لا عدم الحاجة الى التجديد
والا فقد عرفت من ابن ادريس وجوب الطهارة فى الاثناء فى نحو ذلك
بل ربما ظهر من جماعة ان له حكم المبطون ح وستعرف ان ذلك حكمه لكان
الاخبار وما فى المعتبر فى المقام من الاتفاق على العفو عن الحدث بالنسبة
الى الصلوة الواحدة لعله فى غير المقام فتم والحاصل لا اعرف اصلا يرجع اليه
فى ذلك كما ان القول بعدم الالتفات الى هذا الحدث وفعل الصلوة
من غير تجديد مخالف للضوابط كذلك كذلك فعل الطهارة فى اثناء
الصلوة اللهم الا ان يقال انه لما قام الاجماع على الصحة مع تخلل الحدث
فحكمها مستصحب لاصالة براءة الذمة من الوجوب فى الاثناء على انه مخالف
لما دل من منافية الفعل الكثير بل قد يكون ماحيا والا لكن يمكن ترجيح
الاول بموافقة اخبار المبطون ويكون اقرب الى قوله لا صلوة الا
بطهور وسقوط الاستمرار بعد تسليم الدليل شموله لمثل المقام لا
يمنع من ذلك فلعل هذا هو الاقوى ما لم يكن فى التكرر عسر وحرج والقول
بوجوب فعل صلوتين بالكيفيتين تحصيلا للبراءة اليقينية لا يخلو من
وجه كما انه يحتمل ان يقال المراد بالمسلوس فى كلام الاصحاب ما لا يشمل
نحو هذه الصورة والا فهو فى هذه مساو للمبطون كما يظهر من الشهيد فى
الذكرى وغيره لكن فيه انه لم يستثن فى كلامهم سوى من كانت له فترة
تسع الطهارة والصلوة والغرض من هذا الكلام انه بعد اعراض المشهور عن





ما سمعت من الاخبار رجعوا الى ما تقتضيه القواعد الا انه فى انطباق جميع ما ذكروه
على مقتضاها بالنسبة الى سائر الافراد لا يخلو من تامل كما عرفت وعليك بامعان
النظر فيما ذكرنا من تنقيح الاصل فى المقام لينفعك فى غير محل النص كمسلوس
الريح ان لم نقل بدخوله تحت المبطون ومسلوس النوم وغيرهما ولعل
كلام الشيخ فى المبسوط هنا لا يخلو من قوة لان جميع ما سمعته من المناقشات
ليست سالمة من مثلها ثم اعلم ان مقتضى ما تقدم من الاخبار وجوب
الاستظهار على المسلوس بمنع تعدى النجاسة بان يضع خريطة او كيسا كما
صرح به جماعة من الاصحاب بل فى جامع المقاصد نسبته الى الاصحاب مشعرا بدعوى
الاجماع عليه ويؤيده مع ذلك الاحتياط فى العبادة نعم الظاهر المنع بالممكن
بوضع القطن فلا يتعين نحو الكيس كما انه لا يمكن القول بوجوبه مع امكانه
لاحتمال انه اقرب الحصر وحدته من قبيل الاجزاء الباطنة الا انى لم
اقف على كلام لهم فى وجوب خصوص ذلك بل اوجبوا الاستظهار بالشامل له
ولغيره وهل يجب تغييرها عند كل صلوة والتطهير اقتصارا على المتيقن
ليس فى الاخبار اشعار بذلك بل الظاهر منها العدم وليعلم ايضا انه بناء
على المشهور من نقض الحدث المذكور للطهارة وانه مبيح للصلوة ينبغى ان
يقتصر فيها باحتمال على فعل اليقين فليس له ان يشتغل بكتابة مثلا ولو حال
الصلوة لكن يمكن الحاق الواجب المشروط بالطهارة بها على اشكال اذ لم
يعلم وجوبها فى حال تعذر الشرط ولا اجماع والتنقيح لا منقح له ومنه
يظهر الاشكال فى المستحبات المشروطة بها لكن قد يقال بالنسبة للنوافل
خاصة لاطلاق قوله يصلى ونحوه فتم فان المسئلة من المشكلات ولم اعثر
على من حررها ولعل ذلك كله يرجح قول الشيخ من عدم الالتفات الى
حكم هذا الحدث ثم ان هذا الحكم فى المسلوس ما سمعت ظ ما لم يكن له فترة تسع
الطهارة والصلوة والا وجب الانتظار كما صرح به جمع من الاصحاب بل لا اجد
فيه خلافا هنا سوى ما ينقل عن الاردبيلى من احتماله عدم الوجوب
لاطلاق الادلة وحصول الخطاب بالصلوة فيقع الفعل بحسب الامكان

في ذلك الوقت لانه من قبيل انقلاب التكليف والمسئلة سيأتي في جميع ذوي
الاعذار لكن يمكن منع شمول الاطلاق لنحو المقام كمنع الخطاب بالصلوة على
هذا الحال مع العلم بالتمكن من الشرط في ثاني الاوقات ولعل التفصيل في الاعذار
بين ما يستظهر منها انها من قبيل انقلاب التكليف وصيرورتها تكليفا
ثانيا وبين ما يستظهر منها انها اضطرارية محضة وكصلوة المكتوف
ونحوه لا يخلو من قوة فيجوز في الاول دون الثاني والمشكوك فيه من
قبيل الثاني ما لم يظهر خلافه بل لعله لا يجوز في الثاني مع احتمال زوال
العذر حتى يضيق الوقت لتحقق مناط الجواز وهو الضرورة اذ لا يحصل
العلم بالاضطرار نعم قد يقال ان له التمسك باستصحاب عدم التمكن فيبادر
الا انه متى ارتفع العذر وجب عليه الاعادة اذ اقتضاء الامر للاجزاء
في نحو ذلك ممنوع كما تقدم غير مرة وكان ما نحن فيه من قبيل الثاني
فلذا صرح الاصحاب بوجوب الانتظار عليه لكن هل يجب عليه الانتظار من
الحفظ اشكال ولو امكن التحفظ عن الحدث بالصلوة جالسا او مومئا
او نحوهما قيل يجب وفيه انه خلاف اطلاق الادلة على انه تخلص عن
الضرورة بالارض منها في بعض الاحوال فتم جيد و قيل من به البطن
بالتحريك اي من به اسهال او انتفاخ في بطن او من يشتكي بطنه كما عن
مجمع البحرين وفي المجمع وعن التذكرة ان المبطون هو الذي به
البطن وهو الذرب اذا تجدد حدثه في الصلوة يتطهر ويبني كما
في الوسيلة ومحتمل النهاية والمعتبر والنافع والمنتهى والذكرى والدروس
واللمعة والروضة وغيرها من كتب متاخري المتاخرين وعن الجامع والاصباح
بل هو المشهور نقلا وتحصيلا وظاهر المصنف وجماعة كصريح غيره ان المراد به
من كانت له فترات يتمكن معها من فعل بعض الصلوة بطهارة لا من
كان حدثه متواليا متواترا فان الظاهر فيه انه يتوضأ مرة واحدة لكل
صلوة كالمسلوس الذي هو كذلك كما صرح به بعضهم و لظهور ما تسمعه
من ادلة المبطون في خلافه وكيف كان فالذي يقوى في نظري بعد

التامل



التامل في كلمات الاصحاب ان محل النزاع في المقام ما سمعته من الصورة لا ما اذا كان
متواليا ولا ما اذا كانت له فترة تسع الطهارة والصلوة وان احتمل بعضهم كونه
النزاع فيه لكن ينافيه التامل في مطاوي كلماتهم بل تصريح بعضهم فنقول ح
ان المشهور فيه ما تقدم وقال العلامة في المختلف و القواعد والارشاد وعن
التذكرة ونهاية الاحكام انه ان كان يتمكن من حفظ نفسه بمقدار الصلوة
تطهر واستانف الصلوة من راس وان لم يكن متمكنا من ذلك بان كان
دائما لا ينقطع بنى على صلوته من غير تجديد في الاثناء كصاحب السلس اذ لا
فائدة في التجديد لان هذا المتكرر ان نقض الطهارة نقض الصلوة لما دل على
اشتراط الصلوة باستمرارها وفيه بعد تسليم شمول دليل الشرطية لنحو
المقام على وجه يندفع به الاستدلال عن المصادمة في المقام انه اجتهاد في
مقابلة النص المعتضد بفتوى المشهور بل لم يعرف فيه مخالف قبله ففي موثق
ابن مسلم عن الباقر قال صاحب البطن الغالب يتوضأ ثم يرجع في صلوته
فيتم ما بقي وفي صحيحه عنه ايضا قال صاحب البطن الغالب يتوضأ ويبني على
صلوته وعليها يحمل صحيح الاخر قال سالت ابا جعفر عن المبطون فقال
يبني على صلوته بل قد يشعر به ايضا صحيح الفضل بن يسار قال قلت لابي
جعفر اني اكون في الصلوة فاجد غمزا في بطني او اذى او ضربانا فقال
انصرف ثم توضأ وابن على ما مضى من صلوتك ما لم تنقض الصلوة متعمدا وان
تكلمت ناسيا فلا شيء عليك فهو بمنزلة من تكلم في الصلوة ناسيا قلت
وان قلب وجهه عن القبلة قال نعم وان قلب وجهه عن القبلة وخبر ابي
سعيد القماط انه سمع رجلا يسال الصادق عن رجل وجد غمزا في بطنه
او اذى وعصرا من البول وهو في الصلوة المكتوبة في الركعة الاولى
او الثانية والثالثة او الرابعة فقال اذا اصاب شيئا من ذلك
فلا باس بان يخرج لحاجته تلك فيتوضأ ثم ينصرف الى مصلاه الذي كان
يصلي فيبني على صلوته من الموضع الذي خرج منه لحاجته ما لم ينقض الصلوة
الذي كان يصلي فيبني على صلوته بكلام وهما وان كانا لا صراحة فيهما فيما نحن

فيه الا ان تنزيلهما على ما ذكرنا من الاخبار الواردة من غيره ان لم نقل ان
التمسك باطلاقهما وما وقع من كاشف اللثام تبعا للعلامة في
التذكرة من الطعن في دلالة جميع ما سمعت من الاخبار لمكان
الاحتمالات البعيدة مما لا يصغى اليه لما فيه من انسداد باب العمل بظواهر الكتاب
والسنة بمجرد الاحتمال على ان ارتكاب التاويل فيهما مما لا باعث عليه
سوى ما سمعته من التلازم بين نقض الطهارة ونقض الصلوة وفيه مع امكان
منع شموله للمقام ان تجديد الطهارة في الاثناء اقرب للمقصود من المضي بط
من الاستمرار على الحدث واحتمال عدم نقض الطهارة بمثل هذا الحدث كما هو
مذهب الشيخ في المبسوط فيه ما عرفته سابقا المخالفة للمشهور بل لهذا
القايل بعيد فقد عرفت هناك والمنافات للادلة الكثيرة الظاهرة كمال
الظهور في ناقضية طبيعة البول ودعوى ان الاستمرار على الحدث اولى من
فعل الطهارة في الاثناء ثم الاتمام فيه ما عرفته سابقا في المسلوس ومن هنا
الحق الحاق المسلوس والذي يكون حاله كحال المبطون في الفترات بالمبطون
كما صرح به جماعة ولا ينافيه كلام اخرين نعم قد يظهر من بعضهم اختصاص هذا الحكم
بالمبطون دون المسلوس ولا قوة خلافه وان كان فعل الصلوتين على الحالين
اوفق بالاحتياط كما ان الظاهر ان المبطون الذي يكون له حال كحال المسلوس الذي
لا فترة له بحيث لا يسعه الطهارة والصلوة ولو بالتكرير يستمر ولا يحتاج الى
تجديد في الاثناء لظهور النصوص والفتاوى فيمن تمكن من فعل الصلوة
بطهارة ولو مع التكرير كما لا يخفى على المتامل والظاهر انه لا يقتصر على التكرير
مرة واحدة وان تجدد الحدث بعدها بل يفعل ايضا وهكذا ما لم يكن مستمره
للحدث بحيث يتعذر التكرير او يتعسر لعدم سعة زمن الفترة نعم انه اذا
كان التاني في فعله يترك التكرير منه والامر فالى ان يصل الى حد الحرج
وجهان منشاؤهما تقدير الضرورة بقدرها ووجوب احتمال تقليل الحدث
مهما امكن ومن ان التكليف بالحرج لا يلحظ فيه نحو ذلك كما في كثير من افراده
وبما ذكرنا يتضح لك الحكم في مستمر الحدث غير السلس والبطن كالنوم مثلا وحاصل

الكلام



الكلام في الجميع انه ان كان له زمان يسع الطهارة والصلوة وجب الانتظار الى
المشهور وان لم يكن كذلك فاما ان يكون مستمرا متواليا ليست له فترات
اولا فان كان الاول توضا لكل صلوة على ما عرفت لكن يجب ان يكون عندها
لا مقدما عليها وان كان الثاني فان لم يكن في التكرير عسر وحرج وجب
والا سقط راسا والى ان يصل الحال على الوجهين وسنن الوضوء و
ضع الاناء على اليمين كما في المقنعة والمبسوط والوسيلة والمراسم والمهذب
والكافي والجامع والنافع والمعتبر والمنتهى والقواعد والتحرير والارشاد و
التبصرة والذكرى والنفلية وشرحها وجامع المقاصد وغيرها بل في المعتبر
والذكرى وغيرهما نسبته الى الاصحاب مشعرين بدعوى الاجماع عليه وكفى به دليلا
لمثل المقام اذ هو من السنن التي يتسامح فيها للرجحان العقلي في فعل ما
يحتمل استحبابه احتمالا معتبرا مضافا الى ما روي عن النبي انه كان يحب
التيامن في طهوره وتنعله وفي شانه كله وان كان الظاهر انها رواية عامية
والمروي عند الخاصة عن النبي ان الله يحب التيامن في كل شيء لكن مقتضاه
ثبوت الاستحباب في غير المقام مع انا لم نعثر على من نص عليه بالنسبة الى
غسل النجاسات ونحوها ولا ينافيه ما في اخبار بعض الوضوءات البيانية
انه دعا بقعب فوضعه بين يديه لصدقه على ما اذا كان عن يمينه وقد
علله بعضهم بانه امكن في الاستعمال وادخل في الموالات فكانه اشارة
الى ما ورد في الاخبار على ما قيل ان الله يحب ما هو الايسر والاسهل وهو
بوضعه على اليمين لما ستعرف ان الوضوء بالاغتراف فيها فلعله لذا جعله بعضهم
ادبا ان قلنا بالفرق بينهما بان يراد بالثاني ما يستفاد مطلوبيته وحسنه
من ممارسة مذاق الشرع وانه لم يرد به دليل بالخصوص ثم كان انه لعله
لما سمعت من التعليل خص جملة من الاصحاب الاستحباب بما اذا كان
الوضوء من اناء يغترف منه اما اذا كان ضيق الراس فالمستحب وضعه
على اليسار لانه امكن في الاستعمال كما قلت ولعل اطلاق كثير منهم استحباب وضعه
على اليمين مبني على استحباب كون اناء الوضوء مما يغترف منه لان المستفاد من

الوضوءات البيانية والظاهر قصر الاستحباب على ما اذا كان الوضوء من
اناء ونحوه لا ما كان من حوض او نهر ونحوهما مع احتمال ذلك فيهما بوضعهما على
جهة اليمين لجعل الناحية التي يغترف منها عليه كما ان الظاهر قصره على
نفس المباشرة فلا يجري بالنسبة الى النائب ونحوه ولا فرق في الاستحباب بين
كون الرجل ايمناً او ايسراً واحتمال جعل يساره يميناً بالنسبة اليه ضعيف
والاغتراف بها كما في كثير من الكتب المتقدمة بل في المعتبر والذكرى نسبته الى
الاصحاب ويدل عليه مضافاً الى ذلك والى ما سمعته في سابقه بعض الوضوءات
البيانية ففي صحيحة زرارة وحسنة ابن اذينة انه لما دنا رسول الله صلى الله عليه وآله من حيث وهو
ما يسيل من ساق العرش الايمن فتلقى رسول الله صلى الله عليه وآله الماء بيده اليمنى فمن
اجل ذلك صار الوضوء باليمين الخ قلت بل ينبغي القطع به بالنسبة الى غير غسلها
واما هو فالمستفاد من كثير من الوضوءات البيانية الاغتراف باليسرى لغسل
اليمنى واحتمال الجمع بينهما بالحمل على التخيير فلا استحباب ح بعيد كالحمل على استحباب
الاغتراف بها لغير غسلها والا فالمستحب الاخذ باليسرى مع ما في الاخير من منافاة
اطلاق كثير من الاصحاب كالمصنف وغيره بل صريح بعضهم وصريح بعض الوضوءات
البيانية انه اخذ كفاً آخر بيمينه فصبه على يساره ثم غسل من ذلك الايمن
نعم يحتمل في الجميع انه لم يقصد منها بيان المستحب بل المراد بيان الواجب
فلا يستدل لشيء منها على المقام فيرجع الى غيرها من الادلة وهي تقضي
باطلاق الاستحباب حتى في غسلها كقوله من اجل ذلك صار الوضوء باليمين
وغيره ويكتفى ح بالاستدلال بها على المطلق والتسمية بلا خلاف اجده بل في
المعتبر والغنية والمنتهى والذكرى وغيرها الاجماع عليه وهو الحجة مضافاً
الى المعتبرة المستفيضة التي ستسمع بعضها فما في مرسل ابن عمر عن الصادق ع
ان رجلا توضأ وصلى فقال له النبي اعد وضوءك وصلوتك حتى فعل ذلك
ثلث مرات فشكى ذلك الى علي فقال له هل سميت حيث توضأت فقال
لا فقال سم على وضوئك فسمى وتوضأ فلم يأمره بالاعادة مع موافقته للتقية
محمول على تأكد الاستحباب كما حمله بعض الاصحاب الا انه يبطل العمل بمضمونه بالنسبة الى

شرعية اعادة



شرعية اعادة الوضوء والصلوة لترك هذا المستحب وربما استبعد بعضهم
ولا يخلو من تأمل بل الاولى حمله على التقية او يراد بترك التسمية النية كما
حمله الشيخ والدعاء بالمأثور عندها كما صرح به جملة من الاصحاب ففي المرسل
كان امير المؤمنين ع اذا توضأ قال بسم الله وخير الاسماء لله واكبر الاسماء
لله وقاهر لمن في السماء وقاهر لمن في الارض الحمد لله الذي جعل من الماء كل شيء
حي واحيى قلبي بالايمان اللهم تب علي وطهرني واقض لي بالحسنى وارني كل الذي احب
وافتح لي بالخيرات من عندك يا سميع الدعاء وفي المروي عن الخصال عن علي ع ايضا
قال لا يتوضأ الرجل حتى يسمي يقول قبل ان يمس الماء بسم الله وبالله اللهم اجعلني من
التوابين واجعلني من المتطهرين وفي كثير من الاخبار ان من ذكر اسم الله على وضوئه
طهر جسده كله وفي بعضها فكانما اغتسل ومن لم يذكر اسم الله على وضوئه طهر
من جسده ما اصابه الماء بل في جملة منها ما يستفاد منه مرجوحية
تركها لاشتمالها على ان من لم يسم على وضوئه كان للشيطان فيه شرك ولاطلاق
الامر بالتسمية في النص والفتوى يستفاد استحبابها وان لم يأت بالدعاء الا ان
الاظهر الاتيان بلفظ بسم الله لكونه المتبادر من التسمية بل قد يدعى انه المتبادر
منها بسم الله الرحمن الرحيم لكن ينافيه ما سمعت من الاخبار الواقع فيها بيانها
نعم احتمال القول باستحباب ذكر لفظ الجلالة عند الوضوء وان لم يكن بلفظ
التسمية لا يخلو من وجه لما سمعته عن الصادق ع انه قال من ذكر اسم الله على
وضوئه فكانما اغتسل لظهوره في ارادة الاسم من التسمية ويؤيده ما في خبر
معوية بن عمار عن الصادق ع فاذا توضأت فقل اشهد ان لا اله الا الله اللهم
اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين والحمد لله رب العالمين فانه لم
يذكر فيه لفظ التسمية الا ان الظاهر من غيرهما من النص والفتوى استحباب
لفظ التسمية والاولى الاقتصار عليه لكونه المتيقن فلا يكتفى بالمشكوك فيه
مع وجوده بل قد يدعى انه لا يصح اتيانه بعنوان التقريب لاحتمال الموافقة
وان جوزناه في الادلة بين الاستحباب والاباحة لان مبنى الجواز فيه هو المصحح
هو الاحتياط الذي يحكم به العقل وهو مفقود مع وجود الفرد المتيقن لان الاحتياط

فيه ثم ان الذي يظهر من النصوص والفتاوى كون وقت التسمية عند الشروع في الوضوء
نعم قد يدخل فيه بعض اجزاء المستحب لكن قال في الحدائق الظاهر امتداد وقتها من
حين الوضع او الصب الى الشروع في غسل الوجه وهو بعيد جدا وكان
منشأ ذلك هو استحباب التسمية عند الاستنجاء ثم الدعاء بقوله اللهم اجعلني
من التوابين الخ مع استبعاد استحباب التسمية وفيه انه لا مانع في
الحكم باستحبابهما معا بعد ظهور الادلة فيه وهل يستحب ذكرها في الاثناء
لو تركها عمدا او نسيانا كما صرح به جماعة بل في الحدائق نسبته الى الاصحاب
لقوله لا يترك الميسور ولكونه اقرب الى المشروع ولانه كالاكل وفي الجميع نظر
واضح الا ان يستحب لعدم الدليل لعله الاقوى لظهور التسمية على الوضوء في
وقوعها في اوله ولما سمعته في مروي الحضرمي المتقدم وللفظ الوضوء البياني
انه غرف ملأها ماء فوضعها على جبينه ثم قال بسم الله وسيله فيما في الذكرى
من استحباب ذكرها في الاثناء ولو مع الترك العمدي لا يخلو من نظر نعم الظاهر
من الاخير تأخر التسمية عن الوضع بخلاف مروي الحضرمي المتقدم لا توضأ الرجل
حتى يسمي يقول قبل ان يمس الماء الخ لكن يحتمل جواز كل من الامرين جمعا
بينهما ويستحب غسل اليدين من الزندين على الاظهر قبل ادخالهما الاناء
الذي يغترف منه من حدث النوم والبول مرة ومن الغائط مرتين
كما في الخلاف والمبسوط والجمل والعقود والغنية والكافي والجامع والسرائر
والمعتبر والمنتهى وغيرها من كتب المتأخرين بل لا اجد فيه خلافا سوى
ما تسمعه من الشهيد في اللمعة والنفلية بل في الغنية وظاهر المعتبر وغيره الاجماع
عليه وهو الحجة مضافا الى صحيحة الحلبي قال سألته عن الوضوء كم يفرغ الرجل
على يده اليمنى قبل ان يدخلها في الاناء قال واحدة من حدث البول و
اثنتان من حدث الغائط وثلثة من الجنابة بدعوى ظهوره في الدلالة على البول
والغائط واما النوم ففي الصحيح الى حريز عن الباقر قال يغسل
الرجل يده من النوم مرة ومن الغائط والبول مرتين ومن الجنابة ثلثا
وفي الفقيه انه قال الصادق اغسل يدك من النوم مرة وقد يحمل على حكم البول

والنوم



والنوم بالاطلاق الامر بالغسل في خبر عبد الكريم بن عتبة الهاشمي قال سألت
ابا عبد الله عن الرجل يبول ولم يمس يده اليمنى شيء ايدخلها في وضوئه
قبل ان يغسلها قال لا حتى يغسلها قلت فانه استيقظ من نومه ولم يبل
ايدخل يده في وضوئه قبل ان يغسلها قال لا لانه لا يدري حيث باتت
فليغسلها واطلق في اللمعة المرتين كما اطلق في النفلية المرة وهو مع عدم دليل
عليه بالنسبة للنوم في الاول والغائط في الثاني ضعيف لمخالفته لما سمعت
من الادلة وما يق من التمسك للاول بقول الباقر المتقدم ومن الغائط والبول
مرتين فهو مع عدم شموله لتمام الدعوى يجب تنزيله على التداخل كما نسب الى
الاصحاب جمعا بين الروايات مع ان الغالب خروج البول مع الغائط و
منه ينقدح صحة التداخل في المقام وان لم نقل بموافقته للاصل فيكتفى
بالمرة مع اتحاد موجب الاسباب ويدخل الاقل في ضمن الاكثر مع اختلافها
من غير خلاف اجده فيه في المقام ولعله لما سمعت من الخبر مع عدم القول
بالفصل وكون الحدث كالخبث بل قد يظهر مما سمعته من خبر النوم ان غسلها
من جهة احتمال النجاسة فتأمل جيدا ولعل المراد باليد في النص والفتوى
من الزند كما في التيمم والدية وغيرهما على ما صرح به في المنتهى والروضة
وكشف اللثام وغيرها ونسبته في الحدائق الى الاصحاب لكونه المتبادر
سيما من نحو قوله قبل ان يدخلها الاناء ودعا على ذلك بالاقتصار على
المتيقن وفيه ما لا يخفى اذ الاحتياط في المستحب يقتضي خلافه سيما بعد اشتمال
الرواية على غسلها للجنابة المتشاد فيها من المرفق كما سيأتي ولعل ما سمعت
من الاجماعات المنقولة يكتفى في الدلالة على استحباب ما ذكره بعض الاصحاب
من غسل اليدين والا فاستفادته من الروايات لا يخلو من تأمل وكيف
مع اشتمال الصحيحة الاولى على اليمنى مع انك قد سمعت انها هي التي تدخل
في الماء يختص بها لجميع اعضاء الوضوء ثم ان ظاهر النص والفتوى قصر الحكم
على ما اذا كان الوضوء بادخال اليد اما اذا كان بطريق الصب ونحوه فلا
احتمال القول به فيه ايضا من جهة كونه من اداب الوضوء والا لان من

مس دعيته من جهة احتمال النجاسة كما يشعر به قوله فانه لا يدري اين حيث
باتت ضعيف جدا لان الثابت من مفاد بيتوتة انما هو هذا المقدار وكون
مس دعيته من جهة احتمال النجاسة على تقدير تسليمه لا يجدي لجواز كون
هذا الاحتمال موجبا لاستحباب الغسل اذا كان الوضوء بطريق الادخال
وايضا فالظاهر منها قصر الحكم على ما اذا كان الماء قليلا اما اذا كان
كثيرا فلا يجري الحكم المذكور لتعدي لا يد ورمدار توهم النجاسة بل لو
قطع بطهارة اليد استحب ذلك ايضا اخذا باطلاق النص والفتوى
وما يشعر به خبر النوم لا يصلح مخصصا على ان التعليل المذكور لا يمنع من
وجود غيره نعم قد يقوى في النظر ان الغسل المذكور كغسل الجنب لا
يحتاج الى النية بل لو انغمست يده مع عدم العلم بها اكتفى به مع احتمال
توقف صحته على نيتها القربة ثم ان ما احتمله بعضهم ان ذلك ليس
من اداب الوضوء بل هو من اداب الماء في غاية الضعف لمخالفته
كلمات الاصحاب وبعض الادلة المذكورة نعم يقتصر في الحكم المذكور
على الاحداث المتقدمة فلا يجري الحكم في نحو الريح اذ هو قياس لا نقول
به ومن سنن الوضوء المضمضة والاستنشاق ع لا واجبين فيه كما
عن ... واحد للاصل والوضوءات البيانية وللاجماع المحصل
والمنقول والسنة التي كادت تكون متواترة بل هي كذلك بالنسبة
اليه نعم هما مسنونان بلا خلاف اجده فيه بين اصحابنا المتقدمين
منهم والمتاخرين عدا ما نقل عن ابن ابي عقيل من انهما ليسا عند آل الرسول
بفرض ولا سنة وهو ضعيف جدا للاجماع المحكي صريحا وظاهرا الذي يشهد
له التتبع لكلمات الاصحاب وللاخبار المعتبرة المستفيضة حد الاستفاضة
منها ما رواه ابن سنان عن الصادق ع المضمضة والاستنشاق
مما سن رسول الله كمضمرة سماعة هما من السنة فان نسيتهما لم يكن عليك
اعادة وخبر ابي بصير سأل الصادق ع عنهما فقال هما من الوضوء فان نسيتهما
فلا تعد والسكوني عن الباقر ع عن ابائه عن النبي ص ليبالغ احدكم في المضمضة و

كما ان الظاهر ان الغسل المذكور

والاستنشاق

والاستنشاق فانه ص فانه غفران لكم ومنفرة للشيطان الى غير ذلك من الاخبار
التي يطول الكتاب بذكرها على ان المنقول عنه غير صريح في المخالفة لاحتمال
ارادته انهما ليسا من السنة كقول ابي جعفر في خبر زرارة ليس المضمضة والاستنشاق
فريضة ولا سنة وانما عليك ان تغسل ما ظهر اذ المراد ليس مما علم وجوبه بالسنة
وهو معنى معروف لتاديته بمثل هذا اللفظ تعريضا للرد على ما سمعه من بعض العامة
كالاخبار المستفيضة الدالة على انهما ليسا من الوضوء بل هما من الجوف او على
انهما ليسا من واجباته واحتمال الجمع بينهما وبين غيرهما من الروايات بالحكم باستحبابهما
في ذاتهما لا للوضوء كما لعله يظهر من الهداية ضعيف جدا مناف لظاهر النص والفتوى
بل الاجماع المنقول وغيرها نعم لا يبعد الحكم باستحبابهما في ذاتهما وللوضوء كما لا يخفى
على من لاحظ روايات الباب مع عدم منافاته لكلمات الاصحاب ويرجع فيهما
الى العرف كما هو في غيرهما من الالفاظ لتقدمه على اللغة او لعدم ظهور المخالفة
بينهما بملاحظة المنقول عن اهل اللغة من معناهما ويرشد اليه اتحادهما عليه نعم ينبغي
الاقتصار في التعبد على غير الفرد المشكوك في كونه منهما بل لعل الظاهر انه لا يجوز التقرب
بمثله لمكان التشريع والاحتياط مع وجود الفرد المعلوم براءة الذمة به ونحوه يجري
في الواجبات ايضا والاقوى انهما في العرف ادارة الماء في الفم واجتذابه بالانف من
غير اشتراط المج في الاول والاستنشاق في الثاني كما وقع من بعضهم كما ان
الظاهر انه لا يعتبر في الاولى ادارة الماء في جميع الفم ولا في الثاني جذب
الماء الى الخياشيم لغير الصائم نعم قد يستفاد استحبابهما فيهما لانهما من
المبالغة المامور بها كما انه قد يستفاد استحباب المج ونحوه لانه لازالة
القذارات التي ينبغي اخراجها وكونه المعروف في فعلهما ومما ينبغي القطع
بعدم اعتباره اشتراط الاخراج بمعنى عدم الاكتفاء بالخروج بنفسه كما انه
ينبغي القطع بعدم اعتبار ادخال الماء الى الفم في المضمضة بل يكفي الدخول بنفسه
ويمكن اعتبار الجذب في الاستنشاق والا كان سعوطا لا استنشاقا و
ينبغي القطع ايضا بعدم اعتبار التثليث في معناهما كما هو ظاهر بل ولا في استحبابهما
كما عساه يظهر من بعضهم لاخذهم ذلك في الكيفية وآخر حيث اخذه كما اخذه قال في تعدد

المستحب المضمضة والاستنشاق ثلثا ثلثا الى ان قال كل ذلك بالاجماع كما في الغنية
بل في المبسوط التصريح بانهما لا يكونان اقل من ثلث والاقوى انه مستحب في مستحب
كما هو صريح اللمعة وغيرها كظاهر التذكرة وغيرها تمسكا بالمطلقات التي كادت
تكون من المتواترة بل ظاهر الوضوء المحكي عن امير المؤمنين عدم التثليث
وما في خبر ابي اسحق الهمداني المنقول عن امالي الشيخ عن امير المؤمنين ع
في عهده الى محمد بن ابي بكر لما ولاه مصر الى ان قال وانظر الى الوضوء فانه من
تمام الصلوة تمضمض ثلث مرات واستنشق ثلثا وما عن الكاظم ع انه كتب الى
علي بن يقطين تمضمض ثلثا واستنشق ثلثا لا يصلح لتقييد تلك المطلقات
تقييدا بحيث يكون الفاعل للواحد والاثنين مشرعا اثما وكيف وفي
اصل حمل المطلق على المقيد في المستحب ما هو غير خفي فضلا عن حمل هذا المطلق
على نحو هذا المقيد بل قد يدعى ان نحو ذلك في الواجب لا يفيد اشتراط
هيئة العدد بل هو من قبيل الاوامر المتعددة وما في بعض كلمات الاصحاب
من ظهور التقييد باداء بد يجب تنزيله على ذلك كما هو واضح نعم قد ظهر
لك من الروايتين المذكورتين استحباب التثليث كما افتى به الاصحاب
فما وقع من بعض متاخري المتاخرين من انكار مستنده ليس في محله نعم
ما ذكره بعضهم من كون الثلث بثلث كف ومع اعواز الماء يكفي الكف
الواحدة لم اقف له على مستند بالخصوص بل عن مصباح الشيخ ومختصره
ونهايته والمقنعة والوسيلة والمهذب والارشاد الاقتصار على
كف كف منهما وعن ظاهر الاقتصاد والجامع الاكتفاء بكف لهما كما هو
مقتضى الاطلاقات مع التاييد بالنهي عن السرف في ماء الوضوء وفي
المبسوط لا فرق بين ان يكونا بغرفة واحدة او بغرفتين وعن المصباح
يتمضمض ثلثا ويستنشق ثلثا بغرفة او بغرفتين لكن لا باس بتبعية بعضهم
على ذلك للتسامح في ادلة السنن وهل يشترط تقديم المضمضة على الاستنشاق
كما هو ظاهر الوضوء عن امير المؤمنين ع لقوله ثم استنشق ويشعر به تقديم
المضمضة عليه في سائر الاخبار المتعرضة ضد وان لم نقل بان الواو للترتيب

اولا يشترط



او لا يشترط شيء من ذلك فيجوز تقديم تمام الاستنشاق على تمام المضمضة و
البعض على البعض الا انه يجب البداءة بالمضمضة وان جاز الاستنشاق بين المضمضات
ولعل الاقوى في النظر انه مستحب في مستحب كما عن ظاهر الوسيلة والتحرير و
التذكرة ونهاية الاحكام والذكرى والنفلية وربما ينزل عليه ما وقع في
كلام بعض الاصحاب من عطف الاستنشاق بثم كما عن المقنعة والمصباح
ومختصره والمهذب والبيان لعدم الدليل على اشتراط الاستحباب بتقديم
المضمضة على الاستنشاق والمنقول من فعل امير المؤمنين ع اعم من ذلك
مع ان المنقول عن الكافي الذي هو اضبط كتب الاخبار ذكر الخبر
مقدما للاستنشاق على المضمضة نعم لكان فتوى من عرفت بالاستحباب
امكن جعله حجة على ذلك الا انه قد يفهم من الخبرين المتقدمين التوالي
في المضمضات وكذا الاستنشاق فلا يفصل بينهما بشيء منها فتأمل جيدا
والاحتياط في اتيان الوظيفة لا ينبغي تركه والله اعلم ويستحب الدعاء بالماثور
عندهما بان يقول عند المضمضة اللهم لقني حجتك يوم القيك واطلق
لساني بذكرك على ما عن الفقيه والتهذيب وعن نسخة من الكافي اللهم انطق
لساني بذكرك واجعلني ممن ترضى عنه ويقول عند الاستنشاق اللهم
لا تحرم علي الجنة واجعلني ممن يشم ريحها وروحها وطيبها كما عن التهذيب
والفقيه وعن نسخة من الكافي بتبديل الروح بالريحان مع تقديم الطيب عليه
والكل حسن كما انه يستحب الدعاء ايضا عند غسل الوجه بان يقول اللهم بيض
وجهي يوم تسود فيه الوجوه ولا تسود وجهي يوم تبيض فيه الوجوه وعند غسل اليد
من اليمنى اللهم اعطني كتابي بيميني والخلد في الجنان بيساري وحاسبني حسابا
يسيرا واليسرى لا تعطني كتابي بشمالي ولا تجعلها مغلولة الى عنقي واعوذ بك
من مقطعات النيران وعند مسح الراس اللهم غشني برحمتك وبركاتك وعند
مسح الرجلين اللهم ثبتني على الصراط يوم تزل فيه الاقدام واجعل سعيي فيما يرضيك
عني كما روى جميع ذلك عبد الرحمن بن كثير عن الصادق عن امير المؤمنين ع ويستحب
ان يقول عند الفراغ الحمد لله رب العالمين لخبر زرارة وعن الفقيه زكوة الوضوء

ان يقول المتوضي اللهم اني اسئلك تمام الوضوء وتمام الصلوة وتمام رضوانك
والجنة وعن المجلسي في البحار عن الفقه الرضوي انما مؤمن قراء في وضوءه انا
انزلناه في ليلة القدر خرج من ذنوبه كيوم ولدته امه وروي ايضا من
كتاب اختيار السيد ابن الباقي وكتاب البلد الامين ان من قرء بعد اسباغ
الوضوء انا انزلناه في ليلة القدر وقال اللهم اني اسئلك تمام الوضوء وتمام
الصلوة وتمام رضوانك وتمام مغفرتك لم تمر بذنب اذنبه الا محقه وروي فيه
ايضا عن كتاب الاختيار قال قال الباقر ع من قرء على اثر وضوءه اية الكرسي
مرة اعطاه الله تعالى ثواب اربعين عاما ورفع له اربعين درجة وزوجه
الله تعالى اربعين حوراء وقال النبي يا علي اذا توضات فقل بسم الله اللهم
اني اسئلك تمام الوضوء وتمام الصلوة وتمام رضوانك وتمام مغفرتك
فهذا زكوة الوضوء ويستحب ان يبدء الرجل بظاهر ذراعيه في الغسلة
الاولى وفي الثانية بباطنهما والمراة بالعكس اي تبتدئ في الاولى
بالباطن وفي الثانية بالظاهر كما في المبسوط والغنية والتذكرة والقواعد
والارشاد والتحرير والبيان واللمعة وظاهر الدروس وعن النهاية و
الاصباح والاشارة والكيدري بل في الغنية والتذكرة الاجماع عليه
لكن في السرائر بدل الغسلتين الكفين ولعله يريد بهما ذلك والمنقول عن
اكثر الاصحاب اطلاق استحباب بداءة الرجل بالظاهر والمراة بالباطن
والظاهر انه كذلك وفي المنتهى بعد ان ذكر غير مفصل قال وهو اتفاق
علمائنا لكن يحتمل انه يريد الاستحباب كما في المعتبر وكيف كان
فقد اعترف متاخر المتاخرين بعدم الوقوف على مستند التفصيل المتقدم
بل قد الاطلاق الا في الحسن الرضا في خبر محمد بن اسمعيل بن بزيع فانه يخالفه
لانه قال فرض الله على النساء في الوضوء ان يبدان بباطن اذرعهن و
في الرجال بظاهر الذراع اللهم الا ان يستند فيه الى الاجماع عن المتقدمين
ولا منافاة فيهما للخبر اذ قد يحمل قوله يبدان على ارادة البداءة بالنسبة الى الغسلتين
فيدل على كون الثانية بعكسها والا لم تكن بداءة واما الخنثى المشكل فقد

بالقبل اهله

فقد



ذكر بعض الاصحاب ان حكمها التخيير وكان مراده انه لا حكم استحبابي بالنسبة
اليها وهو كذلك نعم بناء على القول الثاني يحتمل تحصيلها الاستحباب بواسطة
الغسلتين واحتمال استحباب الجمع بين العملين لتحصيل الاستحباب على الاول
بعيد ثم ان الظاهر من الرواية المتقدمة كون المستحب البداءة بالظهر فيجزي
غسل شيء منه ابتداء مع احتمال ان يراد الابتداء بغسل تمام الظهر كما يقتضي
به لفظ الظهر الا ان الاول اقوى للصدق العرفي مع استبعاد حصول الغسل
لتمام الظهر من دون غسل شيء من الباطن اللهم الا ان لا يقصد بالغسل
المقارن له ان المراد منه شرعا لكن عمل العلماء في سائر الاعصار والامصار
على خلافه ومن السنن ان يكون الوضوء بمد بلا خلاف اجده فيه بل حكي عليه
جماعة الاجماع فلا اشكال في عدم وجوبه كما ينقل عن بعض العامة كما انه لا
اشكال في رجحانه لما عرفت وللاخبار المستفيضة المشتمل جملة منها على ان رسول
الله يتوضأ بمد ويغتسل بصاع وفي المرسل قال رسول الله صلى الله عليه وآله الوضوء مد و
الغسل صاع وسياتي اقوام بعدي يستقلون ذلك فاولئك على خلاف
سنتي والثابت على سنتي معي في حظيرة القدس وفي خبر سليمان بن
حفص المروزي قال قال ابو الحسن موسى بن جعفر ع الغسل بصاع من ماء
والوضوء بمد من ماء والمد رطل والمد مائتان واثنا وثمانون درهما والرطل
العراقي مائة وثلثون درهما على المشهور كما قيل وما في بعض الاخبار ان
المد مائتان وثمانون درهما وقد افتى به بعض القدماء كما عن الصدوق
ضعيف كاشتمالها على كون الصاع خمسة امداد مع ان الظاهر انه اربعة
امداد ويأتي في تحقيقه انشاء الله في زكوة الفطرة وقال الشهيد في الذكرى هذا
المد لا يكاد يبلغه الوضوء فيمكن ان يدخل فيه ماء الاستنجاء لما تضمنته رواية
ابن كثير عن امير المؤمنين حيث قال انه توضا للصلوة ثم ذكر الاستنجاء ولما
في خبر الحذاء انه وضا الباقر ع فناولته ماء فاستنجى ثم صببت على يده فغسل وجهه
الخ بل في بعضها ما يؤيده ما دل على المبالغة في قلة ماء الوضوء وان الله ملكا يكتب سرف
الوضوء كما يكتب نقصانه نعم ما روي ان رسول الله كان وضوءه الا مرة مرة

ونصف على الظاهر عند الكل الا صحابا لان المد رطل ونصف بالمدني فيكون رطلين وربع بالعراقي والرطل

وما قيل ان العامة اعترضت علينا ان الوضوء بمد ينافي ما هو عندكم من
الوضوء اذ ليس معه غسل الرجلين واجيب عنه بدخول ماء الاستنجاء الا
ان ذلك ان سلم امكانه في الروايات فهو ممنوع بالنسبة الى كلمات الاصحاب
واجماعاتهم فلعل الظاهر ان المراد بهذا المد للوضوء انما هو مع سائر مستحباته
حتى الاسباغ من غسل الكفين والمضمضة والاستنشاق مع تثليث كل منهما
بثلث اكف وتثنية الغسلات فانه يكون تقريبا من اربعة عشر كفا والمد
لا يزيد على ذلك بحسب الظاهر اذ هو كما عرفت مائتان واحد وتسعون مثقالا عبارة
عن ربع المن التبريزي كما قيل على انه لا ظهور في الروايتين المتقدمتين لدخول
الاستنجاء تحت اسم الوضوء اذ قد يكون طلب الماء للوضوء ثم بداله
استنجاء على انه من كلام الراوي فلا يكون حجة بل قد يقال ان التحديد بولغ
فيه اقصى الافراد ثم ان الظاهر من كلام الاصحاب كون المستحب مقدار
المد فمتى زاد ونقص فلا اجر واحتمال القول بتبعيض السنة حيث يأتي
بزايد على الواجب مع النقصان عن المد ضعيف كاحتمال الاتيان بالسنة
مع الزيادة على المد وان خالف في الزيادة ولولا ظهور اتفاق الاصحاب
على الاستحباب لامكن القول بان المستفاد من الروايات مجرد حصر
في صرف هذا المقدار من الماء للوضوء في التعريض للرد على العامة الذين يحتاجون
في وضوئهم الى ازيد من ذلك للنهي عن السرف في ماء الوضوء والظاهر ان
له صرف المد في الواجب من الوضوء حيث لا يسبغ الا به اذا احتاج ذلك
لشدة حر ونحوه ولما فرغ المص من ذكر المسنونات في الطهارة شرع في
ذكر المكروهات فقال ويكره ان يستعين في طهارته كما في المبسوط والمعتبر
والنافع والمنتهى والارشاد والقواعد والدروس وغيرها بل لا اجد فيه
خلافا من احد سوى ما يظهر من صاحب المدارك من التوقف في هذا الحكم لمكان
ضعف دليله وهو ضعيف مبني على اصله من عدم التسامح في ادلة السنن و
الانجبار بالشهرة بل في المدارك انه المعروف بين الاصحاب لخبر الوشاء قال دخلت
على الرضا وبين يديه ابريق يريد ان يتهيأ للصلوة فدنوت منه لاصب عليه

فابى



فابى ذلك فقال مه يا حسن فقلت لم تنهاني ان اصب على يدك تكره ان اوجر قال توجر انت
واوزر انا فقلت وكيف ذلك فقال اما سمعت الله يقول فمن كان يرجو
لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه احدا وها انا ذا اتوضأ
للصلوة وهي العبادة فاكره ان يشركني فيها احد وللمرسل في الفقيه قال كان
امير المؤمنين ع اذا توضأ لم يدع احدا يصب عليه فقيل له يا امير المؤمنين لم لا
تدعهم يصبون عليك الماء فقال لا احب ان اشرك في صلوتي احدا وقرأ الاية
والمروي عن الخصال عن السكوني عن الصادق ع قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله
خصلتان لا احب ان يشاركني فيهما احد وضوئي فانه من صلوتي وصدقتي
فانها من يدي الى يد السائل فانها تقع في يد الرحمن وعن ارشاد المفيد
قال دخل الرضا ع يوما والمأمون يتوضأ للصلوة والغلام يصب على يده الماء
فقال لا تشرك يا امير المؤمنين بعبادة ربك احدا فصرف الغلام وتولى تمام
الوضوء بنفسه وبهذا الخبر مع سابقيه وما في بعض الاخبار من الصب على يد
الامام ع نظرا عليه ان ذلك مكروه لعدم الامر بالاعادة في الاخير وقوله
لا احب في السابقين وعليه ينزل ما عساه يظهر من الحرمة في رواية الوشاء
ولمكان اشتراكها مع غيرها في الاستدلال بالاية الظاهر مما عداها الحاقا في
مقدمات الوضوء فهم الاصحاب منها ان المراد الاستعانة لا التولية المحرمة
وان استظهره منها في الحدائق وجعلها دليلا عليه كما تقدم وكان مراد المص
وغيره بالاستعانة مطلق المعاونة في الوضوء سواء كان طالبا لذلك او لا
فلا ينافيه ما في ما ظهر من رواية الوشاء وغيره من كراهة ذلك وان لم يكن استعانة
من الامام ع فما يقال من الجمع بين ما دل على كراهة الاستعانة وبين ما دل على
وقوعه من الامام كما في رواية الحذاء المشتملة على توضئة الباقر ع بحمل الاولى على طلب
الاعانة والثانية على قبولها من دون طلب فيه ما لا يخفى لمنافاته لظاهر ما
سمعته من الادلة هنا بل الاولى حملها على بيان الجواز ونحوه ثم ان المدار في
الكراهة على صدق اسم المعاونة عرفا لمكان تعليق الحكم عليها في كلام الاصحاب
وهو كاف في تحقق الكراهة وان قلنا انها اعم من الشركة المذكورة في الروايات

وكيف كان فالظاهر عدم تحققهما معًا بالنسبة للمقدمات البعيدة التي هي من قبيل المعدات فلا كراهة في اباحته ودلالته او تحليته او حمله اليه او وضعه في اينة او حملها قبل التشاغل ونحو ذلك نعم هي متحققة في مثل الصب في اليد والصب على العضو مع تولي المكلف الاجزاء ودفع الثياب مثلا عن اعضاء الوضوء ودفع اليد الغاسلة او الماسحة ونحو ذلك واما قبل استدعاء الماء للوضوء ففيه وجهان ولعل مع كثرة وقوعه في الروايات تشعر بعدم الكراهة فيه كما لعل مثله في عدمها ايضا تسخين الماء ونحوه عند الاحتياج اليه والظاهر اختصاص الكراهة بالمعاون دون المعين كما ينبغي عنه قوله تؤجرانت وانا وفيكره ان يمسح بلل الوضوء عن اعضائه بما يصدق عليه اسم التمندل فيرتفع الخلاف بينه وبين التعبير به في المعتبر والمنتهى والتذكرة والقواعد والارشاد والدروس وغيرها بل في الاخير وغيره نقل الشهرة عليه وان لم اقف له على مستند سوى وجوه اعتبارية وقول الصادق ع في خبر محمد بن حمران المروي عن ثواب الاعمال وعن سلم ابن الخطاب على ما في الكافي وعن ابراهيم ابن محمد الثقفي على ما عن محاسن البرقي ومرسلا كما عن الفقيه من توضأ وتمندل كتبت له حسنة ومن توضأ ولم يتمندل حتى يجف وضوئه كتبت له ثلثون حسنة لا يدل على الكراهة بل اقصاه كون الترك افضل ولذا عبر بذلك الشيخ في الخلاف بل عن سائر كتبه كما عن الوسيلة والاصباح ودعوى ان ترك المستحب مكروه وان مكروه العبادة الاقل ثوابا فيه ما لا يخفى من منع الاول كالثاني ان اريد مطلق اقلية الثواب على ان جعل ذلك من مكروه العبادة فيه منع اذ لا مانع هنا من ارادة الكراهة على معناها الاصلي من المرجوحية وكون نفي التجفيف ماء الوضوء الذي هو عبادة لا يمنع من ذلك كما هو واضح ولولا الشهرة بين الاصحاب على الكراهة لامكن القول بعدم ذلك كما عن المرتضى في شرح الرسالة بل باستحباب مسح الوجه لما في خبر اسمعيل بن الفضل قال رايت ابا عبد الله ع توضأ للصلوة ثم مسح وجهه باسفل قميصه ثم قال يا اسمعيل افعل هكذا فاني هكذا افعل وما في خبر منصور بن حازم قال رأيت ابا عبد الله ع وقد توضأ وهو محرم ثم





اخذ منديلا فمسح به وجهه وما في مرسل عبد الله بن سنان قال سألت ابا عبد الله عن التمندل بعد الوضوء فقال كان لعلي ع خرقة في المسجد ليس الا للوجه يتمندل بها وفي اخر كانت لعلي ع خرقة يعلقها في مسجد بيته لوجهه اذا توضأ تمندل بها وما في خبر ابن سنان عن الصادق ع ايضا قال كانت لامير المؤمنين خرقة يمسح بها وجهه اذا توضأ للصلوة ثم يعلقها على وتد ولا يمسها غيره مع ما في بعض الاخبار من نفي الباس عن مسح الوجه بالمنديل وفي اخر لا باس بمسح الرجل وجهه بالثوب اذا توضأ اذا كان الثوب نظيفا وفي اخر عن التمسح بالمنديل قبل ان يجف قال لا باس به اللهم الا ان تحمل هذه الاخبار على موافقة التقية كما يشهد له مداومة العامة عليه مع حمل نفي الباس على ارادة نفي الحرمة كما ادعاه بعض العامة وحمل ما دل على المسح بالثوب والقميص ونحو ذلك في مقابلة الوردة على مذهب ابي حنيفة من نجاسة ماء الوضوء او انه ليس من التمندل اذ المراد به المسح بالمنديل فلا يشمل الثوب ونحوه او تحمل على مسح خصوص الوجه لعارض من العوارض كما تومي المنبئة للتراب سيما اذا كان في مكان مظنة النجاسة وربما يشير اليه اقتصارها على ذكر الوجه بخلاف اليدين لكن كونها تحت الاحكام لا نفهم كما نوايد سعوطها ويد ولكراهة التمندل مع مسح الجميع لا البعض مع احتمال بعضها غير الوضوء ونحو ذلك ثم انه بناء على كراهة التمندل فهل يقتصر عليه او يتعدى الى مطلق مسح بلل الوضوء عن الاعضاء كما هو ظاهر عبارة المصنف وجهان اقواهما الاول للاصل وعدم المنقح من اجماع وغيره وعلى تقدير الشمول فهل يقتصر على المسح او مطلق التجفيف حتى في الشمس والنار وجهان ايضا اقواهما الاول ايضا لما سمعته نعم قد يستفاد من بعض الاخبار كما قيل انه يكتب للانسان الثواب ما دام الوضوء باقيا استحباب عدم ازالة اثار الوضوء فتم حينئذ الى ان يتيقن وقوع الحدث سيما من خروج البول ونحوه او الحالة المرتبة عليه في زمان سابق وشك في حصول الطهارة بعد ذلك الى زمان تطهره اجماعا محصلا ومنقولا في المعتبر والمنتهى وكاشف اللثام وغيرها وهو الحجة مضافا الى ما دل على

شرطية الصلوة بالطهارة لتوقف العلم ببراءة الذمة من المشروط على
العلم بحصول الشرط اذا لشك فيه شك في المشروط ويدل يشعر به ما رواه
عبد الله بن بكير عن الصادق ع اذا استيقنت انك توضأت فاياك ان تحدث
وضوءا ابدا حتى تستيقن انك احدثت لاقتضاء مفهوم الشرط المتقدم
اخذ اليقين في الوضوء مع ما دل على وجوب الوضوء عند ارادة الصلوة
من الاية وغيرها الشامل لنحو المقام وقاعدة عدم نقض اليقين الا بيقين
مثله ومنها يستفاد مساواة الظن الذي لم يقم دليل شرعي على اعتباره
ولو على جهة العموم للشك في عدم النقض كما صرح به المص وغيره ونسبه بعضهم
الى الاصحاب مشعرا بدعوى الاجماع عليه بل قد يظهر من شارح الدروس
دعوى الاجماع عليه صريحا ويشهد له التامل في كلماتهم اذ لم يعرف فيه
مخالف من المتقدمين والمتاخرين سوى ما عساه يفهم من البهائي
في الحبل المتين على ان التدبر في كلامه يقضي انه ليس مخالف فيما نحن فيه
لان حاصل كلامه ان الاستصحاب حجة مع الظن بالمستصحب اما مع العكس
فليس حجة وهو على تقدير تسليمه لا دلالة فيه على المخالفة هنا اذ ارتفاع
الاستصحاب بناء على مختاره لا يلزم منه ارتفاع الوجوب لما عرفت من
عدم انحصار الدليل عليه فيه بل الاية ويقين الشغل كافية في ايجابه
وما في شرح الدروس من ان الاصل براءة الذمة مما لا ينبغي ان يصغى اليه
لانقطاعها بيقين الشغل والشك في حصول الشرط شك في المشروط على
ان كلام البهائي في مرتبة من الضعف تسقط عن درجة الاعتبار اذ هو
في الحقيقة اجتهاد في مقابلة النص لصراحة الروايات بعدم نقض اليقين
الا باليقين وما في شرح الدروس انه يستفاد من مفهوم قوله لا ينقض
اليقين بالشك جواز نقضه بغيره ضعيف جدا اذ هو بعد تسليم انه من
المفاهيم المعتبرة غير صالح لمعارضة غيره من الادلة وكيف مع قوله ع
بعده ولكن تنقضه بيقين اخر هذا كله مع تسليم ان الشك يراد به ما هو
المعنى المتعارف في السنة المصنفين من التردد مع مساواة الطرفين

والا فلا اشكال

والا فلا اشكال بناء على ما قيل انه في اللغة للاعم من الشك والظن كما عن القاموس
والصحاح لتفسيرهما اياه بانه خلاف اليقين بل قد يؤيده اطلاقه عليه في
بعض الروايات كما ان الظاهر انه في العرف العام كذلك فتامل جيدا ولقد
وقع للمص في المعتبر من الاستدلال على ما نحن فيه من اليقين الحدث بما
يحتاج الخائط اياه عليه الى تكليف شديد بل حمله على السهو اولى فيه
وقد ظهر لك مما تقدم في شرح عبارة المتن انه لا امتناع في اجتماع اليقين
والشك في زمن واحد بعد اختلاف متعلقهما فما ارتكبه فيه بعض المتاخرين
من علاج هذا الاشكال بما هو غير سديد واخر غير مفيد وثالث ما له
الحماتي يد كانه في غير محله اذ هو من المعاني المنساقة لكل سامع
لمثل هذه العبارة كما هو واضح نعم هنا امران ينبغي التنبيه عليهما الاول
ما ذكرناه من مساواة الظن للشك في المقام انما هو في غير المعتبر منه
شرعا اما ما كان كذلك كخبر العدل فالاقوى حصول النقض به لما يظهر الاداراة حجرم
من ملاحظة شرعيته في نقل الشارع كالشهادة وربما تشعر به بعض الاخبار
كما في رواية ابي بصير وغيره عن الصادق ع انه اغتسل من الجنابة
فقيل له قد ابقيت لمعة في ظهرك لم يصبها الماء فقال ما كان عليك
لو سكت ثم مسح تلك اللمعة بيده مع احتمال عدم حصول النقض به
اخذا بظاهر القاعدة هنا وربما كان هو مقتضى كلام العلامة في
المنتهى لاختياره عدم حصول نجاسة الماء باخباره وفرق في ذلك
بينه وبين الشهادة وهو لا يخلو من قوة ولتحقيق المسئلة محل اخر الثاني
ذكر بعض مشايخنا انه يجب التطهر على من تيقن الحدث وشك في الطهارة حيث
يقع ذلك مع عدم الدخول في عمل مشروط صحته بالطهارة كالصلوة ونحوها
اما اذا وقع له اليقين والشك مثلا وهو في اثناء صلوة او بعد الفراغ
فلا يجب عليه التطهر لتلك الصلوة نعم يحتمل ان يجب عليه التطهر للصلوة
بعدها مع احتمال العدم ايضا بل قد يظهر منه اختياره وكان مستنده
في ذلك شمول قوله اذا شككت في شيء وقد دخلت في غيره فليس شكك

بشيء مع اصالة الصحة وهو متجه لو وقع له هذا اليقين والشك بعد
الفراغ من الصلوة مع عدم العلم بتقدم سبب الشك لكونه في الحقيقة
شكاً في الصحة بعد الفراغ فلا يلتفت اليه بل قد يدل عليه صحيح محمد بن مسلم
قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل شك في الوضوء بعد ما فرغ من الصلوة قال يمضي
على صلوته ولا يعيد نعم يجب عليه الوضوء لغيرها من الصلوة اذ عدم
الالتفات المذكور لا ينفي وجود الشرط بل هو حكم شرعي تعبدي في خصوص
المفروغ منه فلا يجري الى غيره فتشمله القاعدة مع احتمال القول ان
ما دل على حكم الشك بعد الفراغ يشعر بالحكم بوقوع المشكوك فيه كما
يشعر به قوله وانت في تلك الحال اذكر ونحوه لكنه بعيد فتم واما اذا كان
ذلك في الاثناء فيشكل الحكم بالصحة لظهور قاعدة الشك في الشيء
مع عدم الدخول في الغير في الشك في اجزاء المركب كما لا يخفى على المتامل
لا اقل من الشك في الشمول واصالة الصحة لا تشخص وجود الشرط بالنسبة
الى ما بقي من افعال الصلوة فكان للتوقف في ذلك مجال ويؤيده اطلاق
الكلمة هنا بوجوب التطهر وكذا اذا وقع بعد الفراغ مع العلم بتقدم
ماخذ الشك للشك في شمول ما دل على عدم الالتفات اليه بعد الفراغ
لمثله وقد يشعر ببعض ما ذكرناه خبر علي بن جعفر عن اخيه المروي عن
قرب الاسناد قال سألته عن رجل يكون على وضوء ويشك على
وضوء هو ام لا قال اذا ذكر وهو في صلوته انصرف فتوضأ واعادها
وان ذكره وقد فرغ من صلوته اجزأه ذلك ولعل مراده بقوله يكون
على وضوء انه اعتقد انه على وضوء ثم شك بعد ذلك اي زال
اليقين الاول ورجع الى الشك ويستفاد منه التنبيه على ان من
اعتقد الوضوء مثلا ثم زال عنه اليقين الى الشك كان الحكم للاخير
وان كان لا يجب عليه اعادة العمل الذي وقع باليقين الاول على
فرض حصول الشك بعد تمامه وكيف كان فقد عرفت انه يجب
التطهر في المقام كما اذا تيقنهما وشك في المتاخر منهما فانه يجب عليه

الطهارة

الطهارة ايضا كما في المقنعة والتهذيب والمبسوط والمراسم والوسيلة والاشارة
والمهذب والسرائر والنافع والمنتهى والارشاد والذكرى واللمعة وغيرها
ونسبه في المعتبر الى الثلثة واتباعهم وفي المنتهى الى المشهور بل في الذكرى
نسبته الى الاصحاب مشعراً بدعوى الاجماع عليه فكان الوجه فيه ما تقدم
لك سابقا مما دل على وجوب فعلها خرج ما خرج وبقي الباقي وما دل على
وجوب تحصيل اليقين بشرطيته لانه مقتضى الشرطية لا يقال انه كما لم يتيقن بالوضوء
كذلك لم يتيقن بالحدث لانا نقول ان عدم اليقين بما نحن منه لا فيما
كانت الطهارة شرعا فيه ويؤيده ايضا مضافا الى ما ذكرناه ما عن الفقه
فان توضئ وان كنت على يقين من الوضوء والحدث ولا تدري ايهما
اسبق فتوضأ سيما على القول بحجيته ما ينقل عن هذا الكتاب مع انجباره
في خصوص المقام بالشهرة محصلة ومنقولة بل لعله لا خلاف فيه سوى
ما يظهر من المصنف في المعتبر حيث قال بعد ذكر الاعادة ونسبته الى الثلثة
ومن تبعهم وعندي فيه تردد اذ يمكن ان ينظر الحالة قبل تصادم الاحتمالين
فيبني على ضدها لمكان تيقن انتقاله عنها مع الشك في عودها واختاره
في جامع المقاصد لكن في الذكرى انه ان تم ليس خلافا في المسئلة لرجوعه
اما الى يقين الحدث مع الشك في الطهارة او بالعكس والبحث في غيره
وفيه ان ظاهر اطلاق الاصحاب يقضي بانه لا تخرج صورة اليقين بحيث
ترجع الى غيرها وكفى بذلك خلافا وكيف كان فقد يرد على ما ذكره المحقق
ان يقين الانتقال عنها مع الشك في عودها معارض بيقين وجود مماثلها مع الشك في الانتقال عنه الى ضده وحصول اليقين بالانتقال عن
المماثل او لا غير مجد والتمسك باستصحاب مطلق المتيقن من غير تشخيص
للاول والاخير استصحاب للجنس في اثبات التشخص وهو غير جائز كما بين
في محله على انه معارض بمثله لا يقال انه بعد البناء على ان الحدث بعد الحدث
ليس حدثا كما ان الطهارة بعد الطهارة ليست طهارة يتم كلامه لانه بعد
فرض حصول اليقين بانتقاض الحدث الاول يكون ممن تيقن الطهارة

ما الحدث ... لا يكفي في ... في المشهور ... بالطهارة ... ذلك ... كان الحكم ... 

من ... 

وشك في الحدث لان ما يتيقن نحو وجد من البول الذي يعارض به اليقين
الاول يقع على وجهين ناقض وغيره لانه ان كان قبله حدث فالاول والا
فالثاني والفرض انه في المقام غير معلوم لاحتمال تقدمه على الطهارة فلا
يكون ح ناقضا واحتمال تاخره فيكون ناقضا فهو ممن يتيقن الطهارة
وشك في الحدث في الحقيقة ويكون المراد بقولنا انه يتيقن الحدث سببه
لا حكمه فتامل لانا نقول انا وان قلنا الحدث بعد الحدث ليس حدثا لكنه
من المستحيل ان ينفك الحدث عن وجوده لانه اما ان يكون حاصلا به
قبله فيخرج البول في اي وقت كان لا بد وان يعلم وجود الحدث وبه يعارض
يقين الطهارة الا ان هذا وان كان اقصى ما يجاب به عن ذلك لكنه لا
يخلو من تامل لانه في الحقيقة من قبيل استصحاب الجنس فلا يعارض يقين
الطهارة ومن هنا كان هذا القول لا يخلو من قوة على بعض الوجوه بخلاف
ما ذكره العلامة في جملة من كتبه من تقييد ما سمعته من اطلاق الاصحاب
بما اذا لم يعلم حاله السابق فيؤخذ بموافقها ان طهارة فطهارة وان
حدثا فحدث وقد يظهر منه في بعضها ان وجه ذلك سقوط حكم اليقيني
لتساقطهما فيستصحب الاول وفيه ما لا يخفى من انقطاع الاول قطعا فلا معنى
لاستصحابه وقال في المختلف بعد ذكر الاطلاق المتقدم ونحن فصلنا ذلك
في اكثر كتبنا وقلنا ان كان في الزمان السابق على اليقين محدثا فهو
الان محدث وكذا الطهارة ومثاله انه اذا تيقن عند الزوال انه نقض
طهارة وتوضا عن حدث وشك في السابق فانه يستصحب حال السابق
على الزوال فان كان طهارة فهو على طهارته لانه تيقن انه نقض تلك الطهارة
ثم توضا فلا يمكن ان يتوضا عن حدث مع بقاء تلك الطهارة ونقض
الطهارة الثانية مشكوك فيه فلا يزول عن اليقين بالشك وان كان
حدثا فهو الان محدث لانه يتيقن انه انتقل عنه الى الطهارة ثم نقضها
والطهارة بعد نقضها مشكوك فيها وعن البيضاوي انه اعترض
عليه بانه لا معنى لاستصحاب الاول بعد العلم بانقطاعه فاجاب عنه

بان المراد

بان المراد لازم الاستصحاب اي البناء على مثل الحال الاول وربما اورد عليه
بعضهم ايضا بانه يجوز تعاقب الطهارتين كما انه يجوز تعاقب الحدثين
وفيه ان ما سمعته من عبارته كالصريحة في ارادة كون الطهارة رافعة و
الحدث ناقضا واحتمال التعاقب المذكور يبنا في ذلك نعم قد يورد عليه
انه لا معنى لتسميته نحو ذلك استصحابا لان من اليقين ح وقوع
الطهارة مثلا بعد الحدث حتى يتم ما ذكره من كونها رافعة اللهم الا
ان يريد بالحدث المتيقن جنسه لا عدده فيحتمل وقوع حدث بعد
الطهارة الرافعة وان يتيقن حصول حدث قبلها فيبني ذلك
بالاستصحاب الذي ذكره نعم لا يتم ما ذكرناه من التوجيه في نحو عبارة
القواعد بقوله فيها ولو تيقنهما متحدين مثلا متعاقبين وشك في
المتاخر فان لم يعلم حاله قبل زمانهما تطهر والا استصحبه لتقييده
بالاتحاد ومراده بالتعاقب كون الحدث بعد الطهارة على كل حال
فلا ريب في خروج ما ذكره من موضوع ما نحن فيه اذ مآله الى معرفة
السابق من اللاحق فلا معنى لجعله قولا في المسئلة وكانه ولا ذكره
لكونه في بادي الرأي قبل التفات الذهن منها ~~وان كان بعد الالتفات~~
~~يخرج عنها~~ وان كان بعد الالتفات يخرج عنها والامر سهل وربما
يظهر من ملاحظة كلامه في المنتهى انه لم يقصد من ذلك خلافا بل ذكره
مخافة ان يتوهم انه منها هذا وقد ذكر بعض متاخري المتاخرين انه
لا بد من تقييد اطلاق الاصحاب المتقدم بما اذا لم يعلم تاريخ احدهما
اما اذا علم وجهل فانه يحكم بتاخر المجهول طهارة كان او حدثا واختاره
سيد الكل في منظومته وكان وجهه اصالة تاخر الحادث فيحكم ح بتاخر
المجهول الى زمان القطع بعدم الوجود فيه لكنه لا يخلو من نظر لان
اصالة التاخر ح يراد اثبات نحو ذلك بالاصل حجة في النفي دون
الاثبات لمعارضته الاصل بمثله فيه ومما يرشد الى ذلك اطلاق
العلماء في المقام وفي الجمعتين وفي عقدي الوكيلين ونحو ذلك من غير تقييد

انما اقتضى بالتاخر في حد ذاته
وهو لا يقتضي بتاخره متلبسا
عن الحدث المسبوق به

بعدم معلومية زمان احدهما ومجهولية الاخرى جيداً وكذا الوجه
يتيقن ترك غسل عضو او مسحه اتى به اجماعاً محصلاً ومنقولاً وسنة
بالخصوص مضافاً الى ادلة الوضوء وكذا اتى بما بعده محافظاً على الترتيب
بلا خلاف اجده لما تقدم لك من الاخبار في بحث الترتيب ونحو العضو
بعضه في الحكمين معاً وما عن ابن الجنيد من الفرق بين ما كان دون
سعة الدرهم وغيره فيجتزي ببلّ الاول فحسب دون الثاني فيجب الاتيان به وبما
بعده ضعيف بل لعل الظاهر انعقاد الاجماع على خلافه وقد تقدم الكلام فيه
سابقاً في بحث الترتيب وان البلل بتمامه على الاصح استانف الوضوء لفوات
الموالات بل قد يأتي وجوب الاعادة وان لم يجف بناء على تفسيرها بالمتابعة
وان شك في فعل شيء من افعال الطهارة اى الوضوء وهو على حاله
اتى بما شك فيه للاصل والاجماع كما في شرح الدروس للخوانساري وشرح
المفاتيح للاستاد بل فيه انه نقله جماعة وفي كاشف اللثام انه اجماع على
على الظاهر المؤيد بنفي الخلاف في المدارك والذخيرة وغيرها والتتبع لكلمات
الاصحاب من المقنعة والمبسوط والمهذب والغنية والمراسم والوسيلة
والكافي والسرائر والجامع والمعتبر والنافع والمنتهى والقواعد والارشاد
والذكرى واللمعة والدروس والروضة وغيرها وصحيح زرارة عن
ابي جعفر المروي في التهذيب والكافي قال اذا كنت قاعداً على وضوئك
فلم تدر اغسلت ذراعيك ام لا فاعد عليهما وعلى جميع ما شككت فيه
انك لم تغسله او تمسحه مما سمى الله ما دمت في حال الوضوء فاذا قمت عن
الوضوء وفرغت منه وقد صرت في حال اخرى في الصلوة او غيرها فشككت
في ما سمى الله مما اوجب الله عليك فيه وضوئه لا شيء عليك فيه وربما يؤيده
ايضاً ما في موثقة ابن ابي يعفور عن الصادق قال اذا شككت في شيء
من الوضوء وقد دخلت في غيره فليس شكك بشيء انما الشك في شيء
لم تجزه لرجوع الضمير في غيره الى الوضوء لكونه اقرب فيكون مفهومه
موافقاً للصحيحة الاولى وغير مخالف للمجمع عليه هنا بحسب الظاهر وبما سمعت

بلغ



من الادلة يخص عموم ما دل على عدم الالتفات الى الشيء المشكوك فيه مع
الدخول في الغير كقول الصادق لزرارة في الصحيح يا زرارة اذا خرجت
من شيء ثم دخلت في غيره فشككت فشكك ليس بشيء ومثله غيره وهي
مذكورة في باب الصلوة لكن ربما احتمل اختصاص مورد هذه الاخبار في
الصلوة لاقتضاء سياقها ذلك وهو ضعيف جداً بل هي قاعدة محكمة
في الصلوة وغيرها من الحج والعمرة وغيرهما نعم هي مخصوصة بالوضوء خاصة
لما سمعته من الادلة فمن هنا وجب الاقتصار عليه ولا يتعدى منه
في هذا الحكم للغسل مثلا بل هو باق على القاعدة من عدم الالتفات
الى الشك في شيء من اجزائه لا مع الدخول في غيره من الاجزاء نعم لا يبعد
الحاق التيمم به ومن العجيب ما وقع للفاضل في الرياض من جريان حكم
الوضوء في الغسل فيلتفت الى كل جزء وقع الشك فيه مع بقائه على حال
الغسل ولم اعثر على مثل ذلك لغيره وكان منشأ الوهم ما في بعض عبارات
الاصحاب كالمصنف وغيره من ذكر لفظ الطهارة الشاملة للوضوء وغيره
وهو مع ان الظاهر ارادة الوضوء منه لذكرهم ذلك في بابه لا يصلح لان
يكون ذلك بمجرده مخصصاً للقاعدة المتقدمة الشاملة للصلوة
وغيرها واحتمال ان يراد بالشيء فيها ما يشمل الغسل مثلا بتمامه فلا
يصدق الدخول في الغير مع الشك في بعض الاجزاء قبل الفراغ منه
في غاية الضعف اذ لفظ الشيء ليس من الالفاظ المجملة التي هي محل الشك
فانه لا يرتاب احد في صدقه على من شك في غسل بعض رأسه مع الدخول
في الجانب الايمن او الايسر بالنسبة الى الايمن انه شك في شيء وقد دخل
في غيره وخروج الوضوء عن ذلك لا يقضي بخروج الغسل اذ هو
قياس لا نقول به اللهم الا ان يكون مستنده ما سمعته من موثقة
ابن ابي يعفور المتقدمة بعد حمل الضمير فيها على الوضوء لاشتمالها
على التعليل الجاري في الوضوء والغسل وهو شك في شيء مع اعتراضه فهو

شك في شك مع اعترافه هو باجماله فتم جيدا ثم انه لا فرق بحسب
الظاهر بين جميع افعال الوضوء من النية وغيرها كما نص عليه
بعضهم للاصل واطلاق ما سمعته من الاجماعات المنقولة فلا يقدح
عدم صراحة الصحيح المتقدم لشموله ولعل ذلك هو مراد بعضهم كا
الشيخ في المبسوط والشهيد في اللمعة بقوله ان شك في الوضوء في
اثنائه او في شيء منه وجب اعادة الوضوء في الاول وتلافي المشكوك
فيه في الثاني ان لم يحصل الجفاف فانه لا يتصور الشك في الوضوء في
اثنائه بغير ما ذكرنا وكذلك الشك في الترتيب وحصول الموالاة[2]
ولعل الظاهر ايضا انه كالشك في الفعل وعدمه الشك في الصحة
والفساد لانه في الحقيقة شك في الفعل وعدمه واما الشك في الشرائط
الخارجة عن حقيقة الوضوء كالشك في تطهير اعضاء الوضوء وتطهير
مائه ونحوها فقد يظهر من ملاحظة بعض عبارات الاصحاب الحاقه بالشك
في الافعال فيجب تلافيه الكن اقامة الدليل على ذلك مشكل بعد
البناء على شمول قاعدة عدم الالتفات للمشكوك مع الدخول في غيره
لنحو الشرائط فان دعوى تخصيصها بصحيحة زرارة المتقدمة ضعيفة
لعدم شمولها لنحوه والتنقيح ممنوع لعدم المنقح من اجماع او عقل وعدم
ظهور الاجماعات المنقولة في متناول مثل ذلك اللهم الا ان يقال ان ذلك
يرجع الى الشك في الصحة والفساد وقد تقدم جريان الحكم لكن اقامة الدليل
على الشمول للصحة بهذا المعنى ايضا لا يخلو من نظر فتم جيدا ثم من المعلوم
انه حيث يجب تلافي المشكوك يجب الاتيان به ثم بما بعده كما صرح به
في المبسوط والوسيلة وغيرها من كتب المتاخرين وكان المراد به ما يتوقف
حصول الترتيب عليه والا فلو كان الشك في بعض العضو فانه لا يجب
اعادة غسل ما بعده من اجزاء ذلك العضو الا اذا كان المشكوك فيه
غسل الاعلى لما عرفته سابقا من عدم وجوب الترتيب في اجزاء العضو بعد

وغيرها وان لو قيل بوسطها
الاصل كما في بعض صور
الموالات الصحيح

الابتداء



الابتداء بالاعلى منه نعم بناء على ذلك على القول به لكنه قد عرفت ضعفه
فيما تقدم وكيف كان فلا ينبغي الاشكال في وجوب اعادة ما يتوقف
عليه حصول الترتيب بل نقل الاجماع عليه في شرح الدروس والمفاتيح
والظاهر انه كذلك ويدل عليه ايضا مضافا الى ذلك ما يفهم من الادلة
هنا من جعل الشارع المشكوك فيه بمنزلة المتيقن تركه ولان الشك
فيه في الحقيقة شك في الترتيب ايضا وقد عرفت وجوب تلافيه ومما
سمعت يعلم انه يجب الاعادة على المشكوك فيه وعلى ما بعده مع عدم
الجفاف والا فيجب استيناف الوضوء من راس كما صرح به في الوسيلة
والجامع والقواعد واللمعة وغيرها وكان اطلاق بعضهم الحكم بذلك
تنزل عليه لان التصفح لكلمات الاصحاب يقضي بان المراد ما دام
في حال الوضوء يجب عليه انه يحرز الطهارة اليقينية فما يظهر من
صاحب الحدائق تبعا للمحقق الخوانساري في شرح الدروس من المناقشة
في هذا الحكم تمسكا باطلاق صحيحة زرارة المتقدمة في غاية الضعف
مع اعترافه بان الاصحاب على خلافه وكيف وشرطية الموالاة مما قد
عرفت انعقاد الاجماع عليها هناك مع عدم العلم بجوازها في
الغرض بل قد عرفت ان الشك فيه شك فيها ايضا فيجب تلافيه
ولا يحصل الا باعادة الوضوء وما ذكره من ان دليل الموالاة لا عموم
فيه بحيث يشمل المقام لا وجه له لما عرفت من عدم الاختصاص بالروايتين
السابقتين على ان تخصيص المورد فيهما لا يخصص الوارد مع الاشتمال
على التعليل بان الوضوء يتبع بعضه بعضا فبانه لا يتبعض والحاصل
لا يليق اطالة الكلام في رد هذه المناقشة التي هي في غاية السقوط
فلاحظ وتدبر ثم ان الظاهر مساواة الظن الذي لم يقم على اعتباره
دليل شرعي للشك في هذا الحكم كما هو قضية المقنعة والغنية والمراسم
والكافي والسرائر والمعتبر والمنتهى وغيرها بل لعله مراد من اقتصر على

التعبير بالشك في المقام وان بعد بالنسبة الى عبارات المصنفين المخالفة
للحقيقة الاصطلاحية عندهم نعم لا يبعد دعوى شمول التي باية ه
المتقدمة التي هي دليل الحكم له لما تقدم لك سابقاً انه في اللغة
للاعم منه ومن الظن وكيف كان فلا ريب في المساوات في المقام
لاصالة عدم الفعل ووجوب تحصيل اليقين فالطهارة مع
عدم الدليل على الاكتفاء بالظن هنا وحمله على الصلوة بعد تسليمه فيها
قياس لا نقول به وليعلم ان جمعاً من الاصحاب قيدوا اعتبار
الشك في المقام بما لم يكن كثيرا منهم ابن ادريس في السرائر و
الشهيد في الذكرى والمحقق الثاني في شرح القواعد والسيد في المدارك
والفاضل الهندي في كاشف اللثام والخونساري في شرح الدروس
وغيرهم من متاخري المتاخرين بل لا اجد فيه خلافا كما في الصلوة و
لعله للعسر والحرج ويؤيده التعليل الوارد في اخبار الصلوة كما في صحيحة
زرارة وابي بصير فيمن كثر شكه في الصلوة بعد ان قال يمضي في
شكه لا تعودوا الخبيث من انفسكم نقض الصلوة فتطمعوه فان الشيطان
خبيث يعتاد لما عود به بل يظهر وجه لا لذ صحيحة عبد الله بن سنان
قال قلت له رجل مبتلي بالوضوء والصلوة وقلت هو رجل عاقل فقال
الصادق واي عقل له وهو يطيع الشيطان فقلت له وكيف يطيع
الشيطان فقال سله هذا الذي يأتيه من اي شيء فانه يقول لك
من عمل الشيطان فان الظاهر ان المراد بابتلائه كثرة الشك على
على ان كثرة الشك من الشيطان كما ظهر لك من الروايات السابقة وبذلك
كله تقيد صحيحة زرارة المتقدمة لو سلم شمول لفظ الشك فيها للكثير
لظهور انصرافه الى الشك المتعارف لاغلب الناس على ان المواجه بالخطاب فيها
خاص لم يعلم كونه كذلك ولا اجماع على التعميم بل قد عرفت عدم الخلاف
في عدمه وقد يشير الى الاكتفاء به بعد الماء الذي لم يوصل الى حد القطع في

في مرسل ابي



في مرسل ابي يحيى الواسطي الى ما نحن فيه قال قلت للصادق جعلت فداك
اغسل وجهي ثم اغسل يدي ويشككني الشيطان اني لم اغسل ذراعي و
يدي قال اذا وجدت برد الماء على ذراعك فلا تعد وكان مفهوم الشرط
فيه غير مراد فتدبر جيداً وقد اشبعنا الكلام في باب الصلوة ببعض
المباحث المتعلقة بكثير الشك كالبحث عن مقدار ما به يتحقق وما به يزول
وان المراد منه بالنسبة الى كل جزء او يكفي تحققه ولو في جزء وغير ذلك
فلاحظ وتدبر ثم من الظاهر ان كثير الظن ككثير الشك في المقام لما
عرفت سابقاً اما القطع فان كان في جانب العدم فلا يلتفت اليه
الا اذا علم سبب القطع وكان مما يفيد صحيح المزاج قطعا وان كان في
الوجود فالظاهر اعتبار قطعه الا اذا حفظ سبب القطع وكان مما لا يفيد
صحيح المزاج قطعاً فتدبر جيداً ولو تيقن فعلا للطهارة وشك في الحدث
بعدها لم يجب الوضوء اجماعاً محصلاً ومنقولاً مستفيضاً كما يستلزمه
ما في وجوب الاعادة من العسر والحرج وكذا لو شك في شيء من افعال
الوضوء بعد انصرافه لم يعدها في المبسوط والمهذب والجامع والمعتبر
والنافع والمنتهى والارشاد ولعله يرجع اليه ما في المقنعة والتهذيب من
انه ان شك بعد فراغه وقيامه من مكانه لم يلتفت وما في الغنية
وكذا الكافي لابي الصلاح ان نهض متيقناً لتكامله لم يلتفت الى
شك وفي الوسيلة والفقيه والمراسم والهداية من انه لا يلتفت الى
الشك في شيء منه بعد ما قام على ان يراد بالانصراف والقيام ونحوهما مجرد
الفراغ من الوضوء قام من المجلس او لم يقم طال الجلوس او لم يطل كما في
البيان وجامع المقاصد والروض والروضة والمسالك والمدارك بل في
الروضة والمدارك الاجماع عليه وكما فهما من عبارات الاصحاب
المتقدم ذلك وفي المعتبر والمنتهى دعوى الاجماع على عدم الالتفات
مع الانصراف عن حاله فقد يقال ان الانصراف عن الحال الاول يحصل
بالفراغ منه وعدم التشاغل فيه ويدل عليه ما في حسنة بكير ابن اعين قال

قلت له الرجل يشك بعد ما يتوضأ قال هو حين يتوضأ اذكر منه حين يشك
وقول الصادق ع في خبر محمد بن مسلم كل ما مضى من صلوتك وطهورك
فذكرته تذكرا فامضه ولا اعادة عليك مع تاييده باصالة صحة فعل المسلم
وبانه لو وجب التلافي مع الشك بعد الفراغ لادى الى الحرج المنفي واما
ما في صحيحة زرارة المتقدمة مما يدل على اشتراط عدم الالتفات بالقيام
مع الفراغ وصيرورته في حالة اخرى كالصلوة وغيرها كقوله فيها فاذا
قمت عن الوضوء وفرغت منه وقد صرت في حال اخرى في الصلوة او
في غيرها فشككت لا شيء عليك فهي مع ان دلالتها بالمفهوم وعدم القايل
بمضمونها من اشتراط الدخول في الصلوة محتملة لان يراد بالقيام الفراغ
كما يقتضيه عطفه عليه والا لناسب تقديمه عليه على انه معارض بالمفهوم
في صدرها لقوله اذا كنت قاعدا على وضوئك فلم تدر اغسلت ذراعيك
ام لا فاعد عليها وعلى جميع ما شككت فيه انك لم تغسله او تمسحه مما
سمى الله ما دمت في حال الوضوء بل الظاهر ان الشرط فيها خارج مخرج
الغالب من القيام بعد الوضوء والاشتغال بامر داخر ونحوه بحسب
في سائر عبادات الاصحاب المتقدمة على انه قد لا يتمكن المكلف من
القيام بل ربما كان حال قعوده يشتغل بالصلوة وغيرها من
الامور مع انه ربما يكون الوضوء في غير حال القعود الى غير ذلك
من الوجوه التي منها تضعف بها واما ما في موثقة ابن ابي يعفور عن
الصادق ع اذا شككت في شيء من الوضوء وقد دخلت في غيره فليس
شكك بشيء انما الشك اذا كنت في شيء لم تجزه بناء على رجوع
الضمير فيها الى الوضوء فانه قد يراد بالغير ما يشمل حال المكلف
بعد الفراغ كما يشعر به قوله انما الشك في شيء لم تجزه اذ لا ريب
في صدق الجواز مع الفراغ منه وان لم يقم عن محل الوضوء فظهر لك
بذلك ان ما اختاره بعض المتاخرين من اعتبار القيام عن محل الوضوء
في عدم الالتفات الى الشك في غيره لا يخلو من نظر بل منع وكذا ما اختاره

بعضهم

بعضهم من اعتبار الانتقال عن المحل ولو تقديرا كطول الجلوس
ونحوه نعم يبقى الاشكال في ان المدار في تحقق الفراغ حصول اليقين
بالفراغ اتماما او عدم رؤية المكلف نفسه غير متشاغل به مع سبق الشروع
فيه او يفرق بين الجزء الاخير وغيره فيعتبر الانتقال عن المحل او
ما في حكمه كطول الجلوس في الاول دون الثاني وجوه بل اقوال والتحقيق
انه لا ريب في تحقق الفراغ بمشغولية المكلف بفعل اخر وانتقاله الى
حالة اخرى ولو بطول الجلوس ونحوه وان لم يسبق له يقين بالفراغ
وكذا مع عدم انتقاله الى حال اخر وقد سبق له اليقين بحصول الفراغ واما اذا
لم ينتقل ولم يحصل له اليقين فالظاهر عدم تحقق الفراغ فيجب عليه اعادة
المشكوك من غير فرق في المقامين بين الجزء الاخير وغيره فما وقع في كاشف
اللثام من الفرق بينهما باعتبار الانتقال وحكمه كطول القعود بالنسبة الى
الجزء الاخير دون غيره ليس في محله بل الظاهر انه خرق للاجماع المركب
وكذا ما وقع لغيره من اعتبار حصول اليقين بالفراغ مطلقا ولاخر فجعله
المدار على عدم رؤية المكلف نفسه مشغولا بافعال الطهارة بل الوجه
ما سمعت من اعتبار احد الامرين وهو اما الانتقال عن المحل او ما
في حكمه او حصول اليقين بالفراغ نعم قد يحصل اشكال بالنسبة للاول في
ما لو شك في فعل شيء من افعال الوضوء وكان قد انتقل منه
الى حال اخر لا انه لا يحصل بسببه الفساد على تقدير عدم فعله في
الزمن السابق لبقاء الموالاة بمعنى مراعاة الجفاف كما لو وقع له
شك في مسح راسه وقد انتقل عن محل الوضوء واشتغل بفعل
اخر والحال بقاء امكان الموالات كان تكون الرطوبة باقية و
لعل الاقوى فيه عدم الالتفات ايضا اخذا باطلاق الادلة بل قد
يظهر من بعضهم دعوى الاجماع عليه من غير فرق بين الدخول بالمشروط
بالطهارة وغيره وهل يدخل في الشك بعد الفراغ ما لو وقع للمكلف

الشك فى انه عدل عن فعل الوضوء فترك غسل باقى الاجزاء مثلا او انه
اتمه مع عدم حصول اليقين له بالفراغ اذا ما وجهان ينشأن من
اطلاق النص والفتوى بعدم الالتفات مع الانتقال ومن الاقتصار
فيما خالف الاصل على المتيقن والمعلوم منه ما لو كان الشك من
جهة احتمال السهو والنسيان ونحوهما مع بناء المكلف على الفعل الصحيح
لا اقل من الشك فى الشمول وان كان الوجه الثانى لا يخلو من ضعف بناء
على حرمة قطع الوضوء ثم لا ريب فى جريان ما ذكرنا من عدم الالتفات
الى الشك بعد الفراغ فى كل فعل مركب كان توالى فعل الاجزاء شرطاً
فى صحته كالصلوة ونحوها لاصالة صحة فعل المسلم واصالة عدم السهو و
النسيان فى افعاله من عبادات ومعاملات من غير فرق فى ذلك بين
استلزام المعصية على تقدير عدم الفعل وعدمه ومنه يظهر ان من شك
فى شىء بعد الفراغ من الغسل الارتماسى وحصول اليقين له بذلك انه
لا يلتفت لاصالة صحة فعل المسلم كما فى القواعد للعلامة من الاشكال
فيه كانه فى غير محله واما ما لم يكن كذلك كما فى الغسل الترتيبى ونحوه
فالظاهر عدم الالتفات فيما لو وقع له هذا الشك بعد الدخول
بالمشروط بالطهارة لما فى الصحيح عن الرجل يترك بعض ذراعه او
بعض جسده من غسل الجنابة فقال اذا شك وكانت به بلة
وهو فى صلوته مسح بها عليه وان كان استيقن رجع فاعاد عليها
ما لم يصب بلة فان دخله الشك وقد دخل فى صلوته فليمض فى صلوته
ولا شىء عليه وكذا لا يلتفت بعد حصول اليقين له اما بالاكمال
والفراغ اما اذا لم يحصلا معاً فلا يخلو اما ان يكون معتاد الموالات
فى غسله اولا فان كان الاول احتمل عدم الالتفات ترجيحاً للظاهر على
الاصل ويحتمل العدم للعكس لعله الاقوى اذ لا دليل على تقديم الظاهر
على الاصل هنا اللهم الا ان يعلم حاله فى اول الغسل انه كان عازماً على فعله





تماماً لمكان السيرة على عدم الالتفات ح مع انه مشكل ايضاً لعدم تحققها
فى نحو ذلك بل هى متحققة فيمن اغتسل تيقن الفراغ ثم شك بعد ذلك
تماماً ومنه يظهر لك الحكم فيما لو لم يكن معتاد الالتفات فانه يجب عليه
الالتفات ح بلا اشكال ودعوى التمسك بنحو قوله اذا شككت فى شىء
وقد دخلت فى غيره فشككت ليس بشىء ضعيف اذ من المعلوم ارادة
الغير المترتب على وقوع الفعل الاول لا مطلق الغير والا لزم ان لا يعتبر الشك
يوماً كما انه من التأمل فيما قدمناه يظهر لك حكم الشك بعد
الفراغ بالنسبة الى سائر الافعال من غسل النجاسات وغيرها
بل يظهر لك ايضاً ان الشك فى الشرائط كالشك فى الاجزاء فى عدم الالتفات
لاصالة الصحة واستصحابها واشتراك العلة ولعدم العسر والحرج ولان
الشك فى الشرط شك فى المشروط واولويته من الجزء وعموم النصوص واطلاقها
خصوصاً ما ورد منها فى خصوص الوضوء وضبط الاصحاب المبطل بغير ذلك
بل ظاهر تعليلهم الحكم فى الجزء بالعسر والحرج العموم بل عن العلامة التصريح فى
غير واحد من كتبه بعدم الالتفات الى الشك فى الطهارة بعد الفراغ فى الطواف
معللاً له بان الشك فى الشرط شك فى المشروط بل قد عرفت التصريح ايضاً بعدم
الالتفات الى الشك فى النية وهو شرط على احد القولين والوجهين بل حكى
عن المبسوط والنهاية والوسيلة بل يحتمل فى خصوص المقام ما يحتمل او يظهر منه
ما قلناه ايضاً مما عن كشف اللثام فى مسئلة الشك فى الطهارة بعد الفراغ
من الطواف من التصريح بتخصيص الحكم بالاجزاء بل قيل انه يلوح من الذكرى
ايضاً وان الحق النية بها ضعيف جداً ومن ترك غسل اى تطهير الظاهر من
مخرج الغائط المسمى بالنجو او البول وصلى اعاد الصلوة عامداً كان او ناسياً
او جاهلاً كما فى المبسوط والمعتبر والنافع والمنتهى والمختلف والقواعد والدروس
وغيرها لكن مع ترك ذكر الجهل فيها ولعل المراد به فى عبارة المتن الجهل بالحكم
الشرعى لاستبعاد غيره فيكون تركهم له اتكالاً على ما هو المعروف من عدم
معذورية الجاهل او يراد به عبارة عن بقاء شىء منها بعد غسل لها

فان الاقوى ح اعادة الصلوة وليس هذا كجاهل اصل وجود النجاسة واما
احتمال ارادة الجاهل بها على حسب غيرها من النجاسات بفرض الخروج نائما
ونحوه ويكون الحكم بالاعادة في المقام لخصوص ادلة تخرجه عن حكم الجاهل
فبعيد جدا اذ ليس في الادلة ما يقتضي ذلك وكيف كان فما نسبه في المنتهى
الى اكثر علمائنا وفي المختلف الى المشهور مع التصريح فيه بالاعادة في الوقت
والخارج وفي المدارك ان المسئلة جزئية من جزئيات من صلى مع
النجاسة وسيجيء تفصيل الحكم فيها قلت قد يفرق بينهما لمكان ما
تسمعه من الادلة الخاصة فيها بل يرشد اليه ما قيل انه لم ينقل الخلاف
هنا في وجوب الاعادة في الوقت وخارجا الا عن ظاهر ابن الجنيد حيث
خصص الوجوب بالوقت وعن الصدوق حيث نفى الاعادة في الوقت
واما هناك فاكثر المتقدمين على الاعادة مطلقا وعن الشيخ في
بعض اقواله العدم مطلقا وفي الاستبصار وتبعه عليه جل المتاخرين
الاعادة في الوقت دون خارجه وعلى كل حال فالذي يدل على المشهور مضافا
الى ما دل على حكم النجاسة في الصلوة خصوص صحيح ابن ابي نصر عن الصادق ع
قال قلت له ابول واتوضا وانسى استنجي ثم اذكر بعد ما صليت قال
اغسل ذكرك واعد صلوتك ولا تعد وضوءك ومرسل ابن بكير عن
الصادق ايضا في الرجل يبول وينسى ان يغسل ذكره حتى يتوضأ ثم يصلي
قال يغسل ذكره ويعيد الصلوة ولا يعيد الوضوء وصحيح زرارة
قال توضأت يوما ولم اغسل ذكري ثم صليت فسالت ابا عبد الله ع فقال
اغسل ذكرك واعد صلوتك وهي وان لم ينص فيها على النسيان لكنه مقتضى
ترك الاستفصال فيها بل قد يقال انه الاظهر لمكان استبعاد وقوع ذلك
من مثل زرارة مع العمد وهي كما ترى مطلقة بالنسبة للاعادة في الوقت و
خارجه بل قد يقال ان الامر بالاعادة فيها ظاهر في الشرطية التي يستفاد
منها انعدام المشروط بانعدامها فيجب الاعادة والقضاء اما الاول
فواضح واما الثاني فلقوله من فاتته لشمولها للفايت الشرعي فما عن

ابن الجنيد

ابن الجنيد من التفصيل بذلك بالنسبة الى نسيان البول ضعيف
لا اعرف له مستندا سوى الجمع بين ما سمعت من المعتبرة وبين خبر عمرو بن
ابي نصر قال قلت لابي عبد الله ع اني صليت فذكرت اني لم اغسل ذكري
بعد ما صليت افاعيد قال لا وخبر هشام ابن سالم عن الصادق ع ايضا
في الرجل يتوضأ وينسى ان يغسل ذكره وقد بال فقال يغسل ذكره ولا يعيد
الصلوة بحمل الاول على الاعادة في الوقت والثانية على خارجه وهو مع
كونه فرع التكافؤ الذي هو مفقود هنا من وجوه عديدة لتايد الاولى
بفتوى المشهور واعتبار اسانيدها دون الخبرين سيما الثاني
لا شاهد عليه وليس باولى من حملها على تخصيص ذلك بمن لم
يجد الماء ونحوه وان بعد كضعف ما عن الصدوق وهو في الفقيه من
عدم ايجابه الاعادة في الوقت مع نسيان الاستنجاء عن الغائط
للموثق قال سمعت ابا عبد الله ع يقول ان رجلا نسي ان يستنجي من الغائط
حتى يصلي لم يعد الصلوة وصحيح علي بن جعفر عن اخيه ع قال سالته
عن رجل ذكر وهو في صلوته انه لم يستنج من الخلا قال ينصرف و
يستنجي من الخلا ويعيد الصلوة وان ذكر وقد فرغ من صلوته
فقد اجزاه ذلك ولا اعادة عليه وهما مع اعراض المشهور عنهما
بل كاد ان ينعقد الاجماع على خلافهما اذ لم نعثر على موافق
للصدوق في ذلك الا ما ينقل عن بعض متاخري المتاخرين
كالخوانساري ومعارضتهما بخبر سماعة قال قال ابو عبد الله ع
اذا دخلت الغائط فقضيت الحاجة فلم تهرق الماء ثم توضأت
ونسيت ان تستنجي فذكرت بعد ما صليت فعليك الاعادة وان
كنت اهرقت الماء فنسيت ان تغسل ذكرك حتى صليت فعليك
اعادة الوضوء والصلوة وغسل ذكرك لان البول مثل البراز و
السند منجبر بعمل المشهور مع انه نقل عن الصدوق في العلل روايته
بسند معتبر لا يصلحان لما دل على الاعادة لناسي النجاسة الشامل لما

نحن فيه مع عدم صراحة الصحيح منها بنسيان الاستنجاء من الغايط فقط
بل الغالب خروج البول مع الغايط فلا يكون معمولاً به عند احد واحتمال
الاول نسيان الاستنجاء بالماء مع التمسح بالاحجار وغير ذلك واضعف
منه ما ينقل عنه ره في المقنع من العمل بما في موثقة عمار الساباطي عن
الصادق ع في الرجل ينسى ان يغسل دبره حتى صلى الا انه قد تمسح بثلثة
احجار قال ان كان في وقت تلك الصلوة فليعد الصلوة وليعد الوضوء وان كان
قد مضى وقت تلك الصلوة التي صلى فقد جازت صلوته وليتوضأ لما
استقبل من الصلوة اذ هو مع معارضته بما تقدم مشتمل على ما لا يقول به
الاصحاب من عدم الاجتزاء بالتمسح بثلثة احجار وعلى ما ستعرف فساده
من اعادة الوضوء وعلى التفصيل بين الوقت وخارجه فلا بد من طرحه
او حمله على ما لا يخالف المذهب فتم جيداً هذا وفي الرياض بعد ان نقل المذهب
المشهور ومذهب ابن الجنيد ومختار الصدوق في الفقيه والمقنع نقل
عن المعاني القول باولوية الاعادة مطلقاً ثم ذكر دليل ابن الجنيد
وابطلهما والظاهر انه اشتباه لان المنقول عن المعاني اولوية الاعادة
في الوضوء موافقاً لما تسمع من المشهور بين الاصحاب لا الصلوة فلاحظ وتامل
ثم ان ظاهر عبارة المصنف هنا كصريحه في غير هذا الكتاب وصريح المشهور
نقلاً وتحصيلاً شهرة كادت تكون اجماعاً بل هي كذلك عند التامل عدم
وجوب اعادة الوضوء عند ترك الاستنجاء من غير فرق بين العمد
والنسيان للاصل والروايات المستفيضة حد الاستفاضة منها ما
تقدم في اول المسئلة ونحوها غيرها في نفي اعادة الوضوء كصحيح ابن يقطين
عن ابي الحسن موسى ع وعمرو بن ابي نصر عن الصادق ع وصحيح ابن اذينة
قال ذكر ابو مريم الانصاري ان الحكم بن عتيبة بال يوماً فلم يغسل
ذكره متعمداً فذكرت ذلك لابي عبد الله ع فقال بئس ما صنع عليه ان
يغسل ذكره ويعيد صلوته ولا يعيد وضوءه خلافاً للمنقول عن الصدوق
فاوجب اعادة الوضوء والمعروف في النقل عنه في خصوص نسيان غسل مخرج

البول لكن



البول لكن قد يظهر من المنقول من عبارة المقنع شموله لمخرجي البول و
على كل حال فالخلاف منحصر فيه اذ لم اجد له موافقاً من المتقدمين و
المتأخرين فلعل خلافه غير قادح في الاجماع كعدم صلاحيته معارضة دليله
لما سمعت من الادلة بل في الصحيح عن الباقر ع في الرجل يتوضأ وينسى غسل
ذكره قال يغسل ذكره ثم يعيد الوضوء وموثق ابي بصير اذا اهرقت
الماء ونسيت ان تغسل ذكرك حتى صليت فعليك اعادة الوضوء
والصلوة مع موثقة سماعة المتقدمة سابقاً من وجوه عديدة فيجب
طرحها او حملها على الاستحباب كما عن جماعة من الاصحاب والقدر المشترك
بينه وبين الوجوب كما في الموثقة الاخيرة او يحمل الوضوء فيها على
الاستنجاء بالماء كما وقع اطلاقه عليه في بعض الاخبار او على التقية كما
احتمله في الحدائق او غير ذلك هذا مع ان العلامة في المنتهى طعن في
جميع اسانيد اخباره والتحقيق ذلك محله اخر على انه مستنده على الظاهر
ما تقدم من الموثقة السابقة في اختياره في المسئلة المتقدمة وقد
عرفت انها غير صالحة لذلك من وجوه غير خفية مع احتمالها ككلامه
لحمل الوضوء فيها على الاستنجاء بالماء وهو ان بعد بل يظهر من
بعضهم دعوى الاجماع على عدم اعادة الوضوء في نسيان الاستنجاء
من الغايط ونحو الوضوء في عدم اشتراط صحته بغسل المخرجين الغسل كما
صرح به جماعة من غير فرق بين اعتبار التضييق فيه وعدمه وربما
ظهر من العلامة في القواعد عدم صحته قبل الغسل على الاول ه
لاستلزام وقوعه قبله سعة وقت الوضوء على الصلوة والتيمم وهو ه
مع كونه ليس خلافاً في المسئلة عند التحقيق لمساواته مع غيره من النجاسات
فيه اولاً ان الظاهر ارادة الضيق عرفاً فلا ينافيه نحو زمان الغسل ه
وثانياً فلانه من مقدمات الصلوة كالتستر ونحوه فلا يقدح سعته ه
الزمان بالنسبة اليه فتم جيداً ومن جميع ذلك فعل وضوئه الواجب
او المندوب مرة او مرات بنية الندب لمكان مشروعية التجديد

اجماعًا وسنة كادت متواترة ثم صلى بعده وذكر انه اخل بعضو مثلا
من احدى الطهارتين والطهارات فان اقتصرنا في الواجب بالنسبة الى
الوضوء على نية القربة ولم نوجب غيرها من الوجه والرفع او الاستباحة
فالطهارة والصلوة صحيحتان من غير اشكال لعدم الخلل عندهم فيه بل في كلام
بعضهم القطع به فان اوجبنا نية الاستباحة اعادهما كما في المنتهى والتذكرة
بل عن سائر كتبه واختاره المحقق الثاني وغيره من متاخري المتاخرين
وكان وجهه بالنسبة للطهارة عدم اليقين بحصولها فيكون من قبيل من
تيقن الحدث وشك في الطهارة لاحتمال وقوع الخلل في الاولى والثانية لا
تجدي لعدم اشتمالها على نية الاستباحة مع القول باشتراطها وللصلوة
عدم اليقين بالبراءة لما عرفت خلافا للشيخ في المبسوط وابن سعيد في الجامع
كما عن القاضي وابن حمزة فلم يوجبوا الاعادة مع قولهم بوجوب نية الرفع
والاستباحة على ما قيل واستجوده المص في المعتبر ان نوى بالثانية الصلوة
اي الاتيان بها على الوجه الاكمل بل ربما ظهر عن الشهيد في البيان اختياره
من غير تقييد لكنه يحكي رفع التعجب بالتزام
الشرطية المذكورة فيما لم يجزم المكلف بحصولها والا فلا معنى
للتكليف بها وللخصوصية في التجديد لكون المفهوم من الادلة ان
مشروعيته لتدارك الفائت كما ادعاه في الذكرى ناسبا له الى الاصحاب
والاخبار ولان ذلك في الحقيقة شك بعد الفراغ فلا يلتفت اليه
وان كان يأتي الاخير عبارة المبسوط ولان قصد التجديدية يقوم
مقام قصد الاستباحة وتفصيل الحال ان الوضوء المكرر اما ان
يكون احتياطيًا او تجديديًا فان كان الاول فلا اشكال في عدم
الاعادة نعم قد يقع الاشكال فيه مع ان الحق ثبوته لعموم ما دل على
رجحان الاحتياط واحتمال ادخاله في التجديدي بان نقول يجوز تكرير الوضوء
لتدارك ما يحتمل فواته في الاول فان صادف وقع في محله والا كان
تجديديا لا يقدح فيما ذكرنا من الحكم لكونه دائرا مدار مشروعيته نحو هذا

الوضوء

الوضوء تجديديا كان او غيره كما انه لا فرق في ذلك بين اشتراط نية الوجه
او الاستباحة او الرفع او عدم الاشتراط واما اذا كان تجديديا اي
لم يقصد فيه القصد المذكور بل قصد التجديد على النحو فقد عرفت
انه لا اشكال عندهم في عدم الاعادة حتى لو تبين الخلل في الاولى
بناء على الاجتزاء بنية القربة اذ هو يقضي بالاكتفاء به لكن قد يقال انا
وان قلنا بعدم اشتراط نية ما عداها لكن نية الخلاف مانعة سواء
في ذلك خلاف الوجه او الرفع مثلا فلا يجتزئ بالوضوء مع زعم الجنابة
وتبين الخلاف وان قلنا بالاجتزاء بنية القربة نعم يتجه ذلك بناء على
ما اخترناه سابقا من القول بالاجتزاء بنية القربة مع القول بان ظاهر
الادلة ان افعال الوضوء من قبيل الاسباب الشرعية التي لا يقدح في
تاثيرها عدم النية او نية العدم او على ان نية التجديد مع
القصد المذكور ليس من قبيل نية الخلاف لكنه بعيد واما اذا لم
نكتف بنية القربة بل قلنا بلزوم ضم غيرها معها فلا يخلو فاما ان
نقول بوجوب كون المضموم رفعا او استباحة او الوجه من الوجوب
والندب فقط فان كان الاول فالظاهر وجوب الاعادة كما ذكره
المص وجماعة خلافا لمن عرفت لظهور ما استدلوا به هناك على وجوبها
في المقام والقول ان مشروعية التجديد للتدارك كما في الذكرى
وغيرها قد عرفت نسبته فيها الى الاصحاب والاخبار فيه انا لم
نحقق ذلك من كل منهما اما الاصحاب فمقتضى فتوى كثير منهم
هنا بوجوب الاعادة ردا على الشيخ ومن تبعه خلافه واما الاخبار
فلم نعثر في شيء منها ما يدل عليه بل ظاهرها ان محل استحبابه
حال عدم ذلك واحتمال استفادته من نحو قول الصادق الطهر على الطهر
عشر حسنات ونحوه بتقريب ان اطلاق لفظ الطهر عليه مع انا قلنا سنة
انه يتفق فيه ذلك كما ترى بل هو هنا شك في شك فلا يلتفت اليه كما انه
لا يلتفت الى ما تقدم من احتمال كون وجهه انه من الشك بعد الفراغ

لا نسلم ان ظاهر القائلين خلافه ممنوع لظهور ادلته فيما اذا كان
طرفا الشك وجودا وعدما بحتا لا عدما خاصا لا اقل من الشك
في ذلك فيبقى القاعدة لا معارض لها ومما يرشد اليه ذكرهم في باب
الصلوة وجوب الاعادة على من اعتقد ترك سجدتين لا يعلم انهما من
ركعة او ركعتين وكذا فيما اذا دار الامر المقطوع بتركه بين
الركن وغيره فتم ومثلها ما اشار اليه المص في المعتبر في تقييده التابع
من نية التجديد بحيث للصلوة تقوم مقام نية الاستباحة لاقتضائها
حصول منع قبله وهو مفقود هنا والفرق بين ما نحن فيه وبين ما تقدم
سابقا من احتمال الاجتزاء بنية ما كانت الطهارة شرطا في كماله وان
لم تكن شرطا في صحته كما في قراءة القران ونحوها الا ان رفع الحدث شرطه
في الكمال فنيته يمكن الاكتفاء بها لما فيه من التلازم واما هنا فليس
كذلك اذ لا مدخلية لرفع الحدث في هذا الكمال فظهر لك من ذلك كله
ان الاقوى بناء على شرطية الاستباحة وجوب الاعادة نعم يتم فيما
لو غفل عن الوضوء الاول ثم توضأ ثانيا بنية الاستباحة ثم ظهر له
فساد احديهما لكنه خارج عما نحن فيه لان الغرض نية التجديد
وان كان الثاني اي لم نقل باشتراط الاستباحة لكن مع القول
باشتراط نية الوجه من الوجوب والندب فالظاهر عدم وجوب
الاعادة حيث يتفق الوضوءات في الوجه من الوجوب والندب
من غير اشكال يعرف فيه عندهم وكان وجهه انه مع تبين فساد
الاولى تقع الثانية صحيحة لوجود المقتضي وارتفاع المانع ونية التجديد
غير منافية لكونها من الاوصاف الخارجية بمعنى انه ان صادفت
~~الخارجية بمعنى انه ان صادفت~~ صحة الوضوء الاول كانت تجديدا والا
فلا بل تقع ابتدائية واما مع اختلافهما في الوجه فقد اطلق بعضهم
عدم الاكتفاء والظاهر انه قد يتفق حصوله في بعض الصور كما لو توضأ
بنية الوجوب لمكان حصول غاية مشروطة بها كنذر المستحب في وقت

بلغ

فالحكم فيه



خاص ثم مضى وجوب ذلك فجدده بانيا انه ح يكتفي به لو ظهر
فساد الاول لانه من قبيل المنذور ويتعين ح وكذا لو توضأ ندبا
قبل حصول المشروط بالطهارة ثم جدده وجوبا لمكان النذر
ونحوه بعد حصول المشروط بالطهارة فانه يكتفي به لو ظهر فساد
الاولى لانه من قبيل الواجبين ح كما هو واضح فتامل جيدا
واما في غير هذه الصور الاربع فيجب اعادة الوضوء والحاصل ان
المدار على اجتماع الشرائط من نية القربة والوجه فقط فلو صلى
بكل واحدة من الطهارتين صلوة ادائية اعاد ما صلاه بالاولى
فقط دون ما صلاه بالثانية بناء على الاول من الاجتزاء بالتجديدي
لو ظهر فساد الاولى ويجب ان يعيد ما صلاه بهما بناء على الثاني من
عدم الاجتزاء لعدم حصول الفراغ اليقيني لاحتمال كون المتروك
من الاولى ولا نكفي الثانية كما هو المفروض نعم لقائل ان يقول هنا وفيما
تقدم ان المراد باعادة الصلوة انما هي في الوقت واما خارج
الوقت فيشكل وجوب القضاء لان المختار انه بفرض جديد ودعوى
شموله للمقام ممنوع لكونه معلقا على الفوات الذي لم يعلم
تحققه هنا لاحتمال كون المتروك في الطهارة الثانية فتقع
الصلوة صحيحة ومنه ينقدح عدم وجوب القضاء ايضا على من
يتيقن الحدث وشك في الطهارة ثم غفل عن ذلك فصلى
ولم يذكر حتى خرج الوقت لعدم العلم بالفوات ايضا نعم يتجه
فيهما معا ايجاب اعادة الطهارة مطلقا واعادة الصلوة في الوقت
دون القضاء وكذلك فيمن يتيقن الطهارة والحدث وشك
في السابق وفرض غفلته عن ذلك فصلى من غير وضوء ولم يذكر
حتى خرج الوقت فانه لا يجب القضاء لعدم العلم بالفوات ح
لكن يمكن الفرق بين الصورة الاخيرة وبين ما تقدم منها بالتزام
بذلك مع تسليم ذلك فيهما دونها لمكان استصحاب الحدث في الاولين

الذي يحصل بسببه الفوات فيشمله عموم قوله من فاتته اذ المراد به اعم
من الشرعي والواقعي بخلافه ما اذا مع تعارض اليقينين لاستصحابا والو
جوب في الوقت انما كان لتحصيل اليقين بالبراءة اليقينية الذي لا يصلح
جريانه في خارج الوقت في تدقيق انه يمكن تنقيح الفوات باستصحاب
عدم الاتيان بالمكلف به اللهم الا ان يلتزم ان الاستصحاب وان
قلنا به لكنه لا يتحقق به اسم الفوات وهو جار في القيود المثلثة
نتاجيتدا ثم اعلم انه ربما ظهر من العلامة في المنتهى الفرق بين هذه
المسئلة وسابقتها فانه بعد ان حكم في الاولى بوجوب اعادة الصلوة
بناء على اشتراط الاستباحة وعدمه على القول بعدمه وحكم
في الثانية وهي ما نحن فيه بوجوب اعادة ما صلاه بالطهارة الاولى
فقط بناء على القول بالاكتفاء بنية القربة ووجوب اعادتهما معا
بناء على اشتراط الاستباحة قال وعندي في هذا شك وهو انه
قد تيقن الطهارة وشك في بعض اعضائها بعد الانصراف لان
الشك الحاق الترك بالمعين منهما وهو الشك في ترك احد
الاعضاء الواجبة فلا يلتفت وهو قوي انتهى قلت وانت خبير بان
ما ذكره هنا جار في المسئلة السابقة ايضا حرفا بحرف ومن
هنا لم يفرق ابن طاوس في هذا التخريج بين الصورتين كما نقل
عنه واستوجهه الشهيد في البيان قلت هو لا يخلو من وجه وان
كان الاحوط خلافه لما عرفته سابقا من ظهور ادلة الشك بعد الفراغ
في غيره لا اقل من الشك في ذلك على ان الظاهر ان ذلك من
قبيل الشبهة المحصورة فان اليقين بالاجمال يرفع الاستصحاب
في كل منهما اذ ترجيح احدهما ترجيح بلا مرجح واجراء الحكم فيهما معا
مناف لمقتضى اليقين فوجب اجتنابهما معا فلا يحكم بالصحة في كل منهما
نعم لقائل ان يقول انه يشكل الحكم بوجوب اعادة الصلوة كما يظهر الاتفاق
عليه هنا في الجملة وذلك لانه ان لم يكن هذا اولى ممن تيقن الحدث

وشك



وشك في الطهارة فلا اقل من المساواة له وقد تقدم لك سابقا
عدم وجوب اعادة الصلوة عليه لو حصل له الشك بعد الفراغ من
الصلوة بل قد عرفت ان فيه احتمال عدم وجوب اعادة الوضوء ايضا
بل قد يظهر من بعضهم اختياره فيمكن القول هنا بعدم وجوب
اعادة الصلوة وان قلنا بوجوب اعادة الطهارة ولعل اتفاقهم هنا
على هذا الحكم بحسب الظاهر يشعر بعدم البناء على تلك القاعدة وهي عدم
الالتفات الى الشك في الشرايط بعد فعل مشروطها اللهم الا ان
يحمل كلامهم هنا على ما اذا علم تقدم سبب الشك على فعل المشروط
بها وان لم يحصل الشك سابقا فعلا لكنه بعد تسليم الحكم فيه لا يخلو
من كلام عليه من بعد فتأمل ولو تيقن انه احدث عقيب طهارة منهما
ولم يعلمها بعينها فلا بد من طهارة الصلوة الاولى او الثانية
اعادة الصلوتين ان اختلفتا عددا في الوقت وفي خارج الوقت
بلا خلاف اجده فيه بل هو مجمع عليه وينشأ الامراية لثانية الفريضة الغير
المعينة بقضاء ثلث صبح ومغرب واربع تحصيلا ليقين البراءة للقطع
بفساد احدى الصلوتين فيجب اعادتها وقضاؤها ولا يتم ذلك الا
بفعلهما معا فيجب واحتمال عدم الالتفات الحكل منهما لاصالة الصحة
فيه وكونه شكا بعد الفراغ مما لا ينبغي ان يصغى اليه بعد حصول القطع
بفساد واحدة منهما واشتغال الذمة بها واحتمال القول بالسقوط
لعدم امكان الجزم بالمكلف به الذي هو شرط في صحة العبادة
فينعدم المشروط بانعدامه فانه مع انه مخالف للاجماع هنا يمكن تطرق
المنع الى شرطيته ذلك على الاطلاق بل المعلوم منه مع امكانه على ان
ادلة الاحتياط تكفي في صحته ولا انه هذا الباب في كثير من محاله
كما هو واضح كاحتمال القول بالتخيير بالنسبة الى كل واحدة منهما اذ هو
تقول على الشارع بما لا يرضى به وان لم يختلفا عددا كصلوة واحدة
ينوي بها ما في ذمته كما هو الاشهر عليه غاية من تأخر خلافا للشيخ في المبسوط

وابني ادريس وسعيد في السرائر والجامع وعن القاضي وابي الصلاح وابن
زهرة للمرسل المنجبر بالشهرة بين الاصحاب عن الصادق ع قال من نسي صلوة
من صلوة يومه ولم يدر اي صلوة هي صلى ركعتين وثلثا واربعا وهو
وان كان واردا في النسيان لكن الظاهر ان العلة في الجميع واحدة بل قد
يدعى دخول بعض افراد المسئلة فيه ولمكان اطلاق الرواية خير الاصحاب
بين الجهر والاخفات حيث يكون الامر دائرا بين الجهرية وغيرها هذا
كله ان قلنا ان الاصل يقتضي وجوب التعدد والا فلو انكرنا ذلك لكان
اصالة البراءة الى التعين المعارضة سواء ما يتمسك به الخصم من وجوب
اليقين والجزم في الامتثال ولا يحصل الا بفعل الجميع المناقش فيه وفيما
قيل منا ان ذلك مشترك الالزام لانه من اعادة الصلوتين يعلم
قطعا بان احدهما اليست في ذمته للجزم بان الفساد في احدى
الطهارتين وانما يقصد الوجوب على تقدير الفساد ولا اثر للجزم
والجواب عنهما واحد وهو ان الجزم انما يعتبر اذا كان ممكنا وللمكلف
اليه طريق وهو منفي في المسئلة كنا في غنية عن الرواية لكن لقائل يقول
ان ذلك يؤثر في سقوط الجزم بما في الذمة لا بما يوقعه وفرق واضح بين
المقامين لا يقال انه لا دليل على مشروعية التقرب بهذا التعيين للواقع
مع التردد بما في الذمة لانا نقول يكفي في ذلك ادلة الاحتياط
لكون مبناها الجزم بالواقع لاحتمال المصادفة لما في الذمة ومن
هنا يظهر لك ان الاصل ايجاب التعدد وعلى القول بالاول
فهل الاطلاق رخصة او عزيمة وجهان اقواهما الاول اذ الاكتفاء
بالاول يقضي بالثاني بطريق اولى فهو جيد ولا فرق فيما ذكرنا
بين الحكم بين المسافر والحاضر كما هو واضح ولو صلى الخمس فرايض
بخمس طهارات مثلا ثم تيقن انه احدث عقيب احدى الطهارات اعاد
ثلث فرايض ثلث واثنتين واربع مرددة بين الظهر والعصر والعشاء ان كان
حاضرا او ثلثا واثنتين مرددة بين الصبح والظهر والعصر والعشاء ان كان

مسافرا التقدم



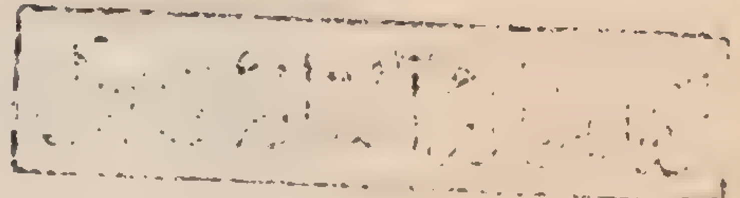


مسافرا لما تقدم وقيل كما عرفته من الشيخ ومن تابعه يعيد
خمسا حاضرا كان او مسافرا وقد ظهر لك وجهه والاول اشبه
لما عرفت من الرواية المرسلة المنجبرة بعمل الاصحاب سندا او تعديا
عن مدلولها ولو كان الاخلال من طهارتين وجب اعادة اربع فرائض
على المختار ثلث واثنتين واربع مرتين فان اراد المحافظة على الترتيب
جعل المغرب بينهما والمسافر يجتزي ~~بثلاثيتين بثنائيتين~~ بثنائيين
بينهما مغرب وعلى القول بالتعيين يجب الاتيان برباعية ثالثة
معينا في كل واحدة منها الا انه يجب عليه ايضا الاتيان برباعية
العشاء بعد المغرب ان قلنا بوجوب مراعاة الترتيب مع الجهل به
واذ قد عرفت ان الاقوى كون الاطلاق رخصة لا عزيمة فيجوز
الاطلاق فيقتصر على الرباعيتين ويجوز التعيين فلا بد من ثلث
لكن هل له التعيين في بعض والاطلاق في الباقي قال العلامة في
القواعد بعد ان ذكرنا من حكم الحاضر والمسافر والاقرب جواز ذكر ما مر
اطلاق النية فيهما والتعيين فيأتي بثالثة ويتخير بين تعيين الظهر
والعصر والعشاء فيطلق بين الباقيين مراعيا للترتيب وله الاطلاق
الثنائي فيكتفي بالمرتين انتهى قيل وهي من مشكلات عبارة القواعد
حتى نقل عن بعضهم تصنيف رسالة فيها ولعل المراد منها ما
ذكرناه من جواز اطلاق النية في احدى الرباعيتين والتعيين
في اخرى لكن لا بد له ان يأتي برباعية ثالثة لانه مع تعيين احدى
الرباعيتين يبقى احتمال شغل الذمة بالرباعيتين الاخيرتين
غير ما عينها فلا بد ان يأتي بالثالثة فان جعل المعينة الظهر اطلق
في الباقيتين بين الباقيتين وهكذا مع مراعاة الترتيب ان قلنا
بوجوبه لكن قد يدق انه متعبة من غير فائدة اذ مع الاتيان
بالمطلقتين والثالثة المعينة لا فرق بينه وبين التزام التعيين
في الجميع لمكان الاكتفاء بهذا المقدار ايضا ثم انه اذا كان يأتي

بالمطلقتين فهي قائمة مقام المعيّنة فما الفائدة في فعلها واحتمال
تقليل افراد المطلق شيء خال عن الفائدة فتامل جيداً

بلغ مقابلة





دکه چهار [illegible] گرفتم

دفعه سیزده ریال | برنج گرفته نیم وزنه | روغن دو قران نیم | قند سه ریال



